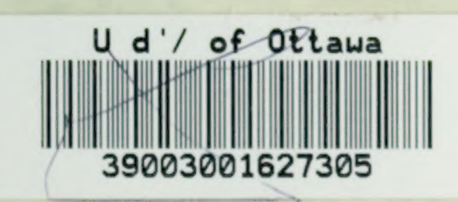
Loisy, Alfred

MORS ET VITA



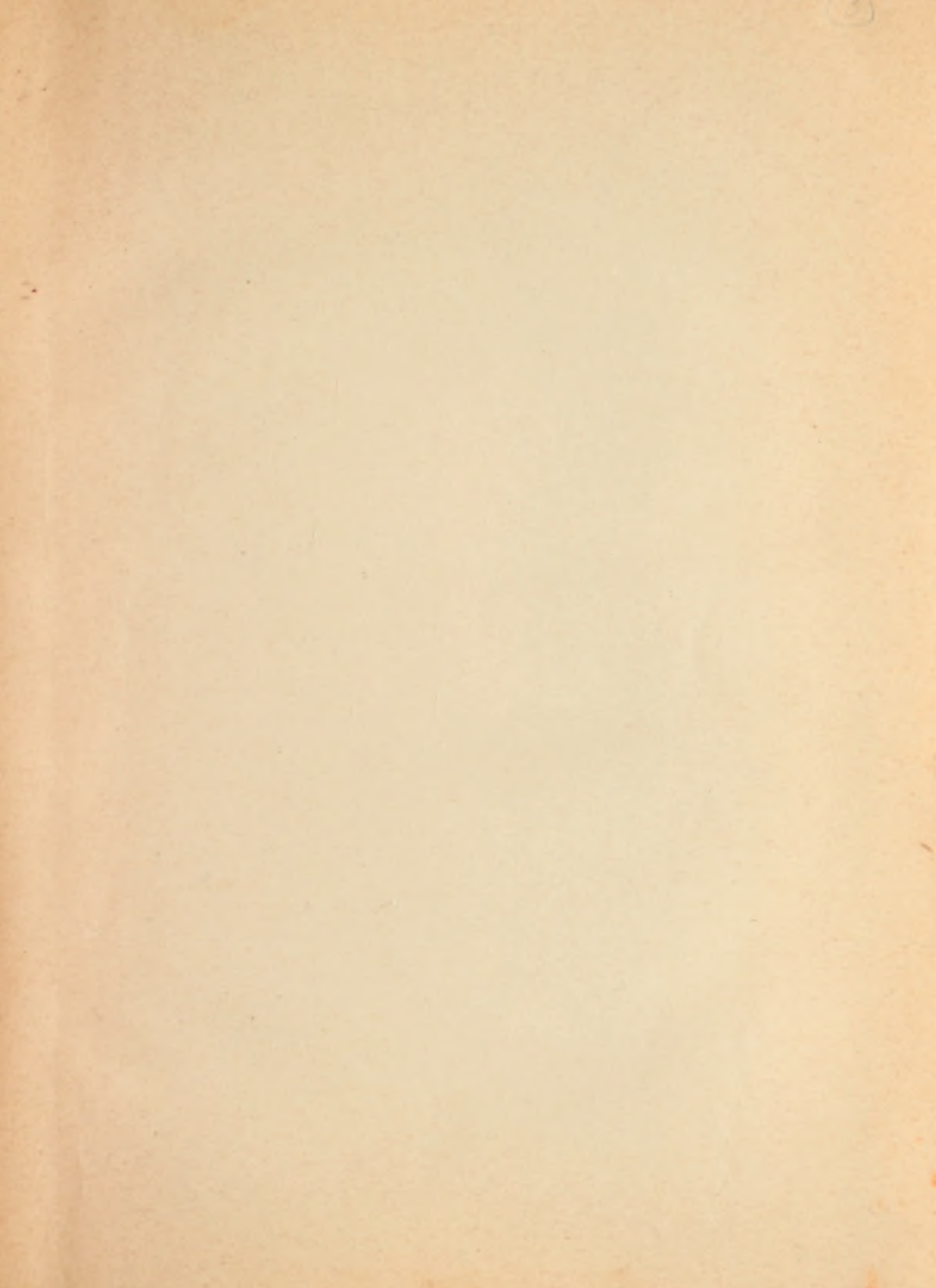
ALFRED LOISY

MORS ET VITA

DEUXIÈME ÉDITION

PARIS
ÉMILE NOURRY, ÉDITEUR
62, Rue des Écoles, 62

1917



MORS ET VITA

DU MÊME AUTEUR

Histoire du Canon de l'Ancien Testament (1890), 1 vol. in-8, 260 pages.. 5 fr.

Histoire du Canon du Nouveau Testament (1891), 1 vol. gr. in-8, 305 pages.. *Épuisé.*

Histoire critique du texte et des versions de l'Ancien Testament (1892-1893), 2 vol. in-8.......................... *Épuisé.*

Les Mythes babyloniens et les premiers chapitres de la Genèse (1901), 1 vol. gr. in-8, XIX-212 pages.............. *Épuisé.*

Études bibliques, troisième édition (1903), 1 vol. in-8, 240 pages.. 3 fr.

Les Évangiles synoptiques (1907-1908), 2 vol. gr. in-8, 1.014 et 818 pages.. 30 fr.

Le quatrième Évangile (1903), 1 vol. gr. in-8, 960 pages.... *Épuisé.*

L'Évangile et l'Église, quatrième édition (1908), 1 vol. in-12, XXXIV-280 pages.. *Épuisé.*

Autour d'un petit livre, deuxième édition (1904), 1 vol. in-12, XXXIV-300 pages.. *Épuisé.*

Simples réflexions sur le décret du Saint-Office *Lamentabili sane exitu* **et sur l'Encyclique** *Pascendi dominici gregis*, deuxième édition (1908), 1 vol. in-12, 307 pages........ 3 fr.

Quelques lettres sur des questions actuelles et sur des événements récents (1908), 1 vol. in-12, 295 pages.............. 3 fr.

La Religion d'Israël, deuxième édition (1908), 1 vol. in-12, 297 pages.. 3 fr.

Leçon d'ouverture du cours d'Histoire des religions au Collège de France (1909), in-12, 43 pages.................... 0 75

Jésus et la Tradition évangélique (1910), 1 vol. in-12, 288 pages.. 3 fr.

A propos d'Histoire des Religions (1911), 1 vol. in-12, 326 pages.. 3 fr.

L'Évangile selon Marc (1912), 1 vol. in-12, 503 pages....... 5 fr.

Choses passées (1913), 1 vol. in-12, x-398 pages............ 3 50

Guerre et Religion, deuxième édition (1915), 1 vol. in-12, 196 pages.. 2 50

L'Épître aux Galates (1916), 1 vol. in-12, 204 pages........ 2 50

Mors et Vita, deuxième édition (1917), 1 vol. in-12, 90 p.. 1 50

La Religion (1917), 1 vol. in-12, 310 pages................ 3 50

ALFRED LOISY

MORS ET VITA

DEUXIÈME ÉDITION

PARIS
ÉMILE NOURRY, ÉDITEUR
62, RUE DES ÉCOLES, 62

1917



AVANT-PROPOS

Les réflexions qui sont ici rééditées ont paru à la fin de l'année 1916 dans les Entretiens des non-combattants, *que publie* l'Union pour la vérité. *Elles ont été rédigées au courant de la plume après lecture de deux romans catholicisants,* le Sens de la Mort, *de M. Paul Bourget, et* le Voyage du Centurion, *d'Ernest Psichari. Au moins par un côté, ces romans sont d'apologétique religieuse et de polémique. On a cru pouvoir et devoir marquer ce qu'il y a de trop étroit dans leur perspective, de fragile dans leurs démonstrations, d'inexact en certains portraits et certains jugements. Leur idée dominante est que le catholicisme romain doit être tenu pour la source et la synthèse de toute vérité, de toute moralité; qu'il s'identifie à la*

tradition française ; que seul le croyant catholique peut être un homme équilibré moralement et un français authentique, équipé pour la vie et prêt pour la mort. Ce sont là des prétentions bien exagérées, dangereuses aussi peut-être, et pour la paix publique dans le prochain avenir de notre pays, et pour le catholicisme lui-même. Dans les pages qui suivent, on essaie de montrer l'exagération et d'expliquer le danger, en tout respect pour l'Académie française, dont est M. Bourget, et surtout pour la sainte mémoire du soldat, petit-fils de Renan, qui par sa mort glorieuse appartient, lui aussi, comme Renan par son œuvre scientifique, à l'immortalité de la France.

Mystère de la mort et mystère de la vie sont plus profonds que les symboles de la foi antique, et bien hardi qui se flatte d'en avoir pénétré le secret. Ce qui importe est de croire en la vie jusque dans la mort. Il n'est point sûr que ceux-là croient le mieux qui ont un poème plus circonstancié de l'insondable éternité. Le combat de la mort et de la vie n'est pas moins merveilleux pour qui a foi aux destinées de l'humanité, persuadé que, dans cette lutte où

succombent les générations et les individus, la vie néanmoins est victorieuse et l'humanité triomphe à travers la mort.

Mors et vita duello
Conflixere mirando.
Dux vitæ mortuus
Regnat vivus.

Juin 1917.

MORS ET VITA

A quoi bon philosopher aujourd'hui sur le sens de la mort et sur le sens de la vie? N'est-il pas trop évident que la vie et la mort des hommes ne comptent guère et qu'elles signifient peu de chose dans l'économie générale de l'univers? Le soleil, en ces jours d'angoisse, ne s'émeut pas plus du sort des humains que des accidents qui surviennent ici-bas dans les fourmilières, ou du grand carnage qui se fait sans relâche parmi les animaux de la terre et les poissons des eaux. Encore est-il pourtant que la vie et la mort sont de quelque importance pour les hommes eux-mêmes, et qu'ils se demandent parfois — ceux du moins qui n'ont rien de mieux à faire, n'étant point sous le coup des exigences pressantes de la vie et de la mort — ce que peuvent bien signifier et la mort et la vie.

Vie et mort ne sont pas choses indépendantes l'une de l'autre et que l'on puisse connaître l'une sans l'autre. Elles se touchent et se tiennent de si près qu'elles se doivent mutuellement expliquer.

Toutefois ce n'est point la mort, cessation de la vie, qui peut rendre pleine raison de celle-ci ; et c'est par la vie plutôt que doit se comprendre la mort. Mais qui d'abord nous dira le secret de la vie ?

Ni la vie ni la mort ne dépendent de nous ; elles nous dominent, et nos spéculations ne sauraient les changer au fond. Nous pouvons quelque chose et nous agissons en quelque manière sur les modalités de notre vie et de notre mort, nous les déterminons dans une certaine mesure, mais tant s'en faut que nous en soyons les maîtres. Vivants, nous ne pouvons pas faire que nous n'ayons pas été, et nous ne pouvons pas davantage nous empêcher de mourir. La vie et la mort, quoi qu'elles soient et quoi qu'elles vaillent, sont notre inévitable destin.

La plupart vivent et meurent sans s'arrêter beaucoup à méditer sur la vie et sur la mort. Sans doute sommes-nous au monde pour vivre et pour mourir, non pour savoir le dernier mot de la mort et de la vie. De leur raison profonde le sort ne nous a point constitués juges. Il nous a marqué notre place, et la société dont nous faisons partie nous a utilisés en nous donnant une consigne qui est censée suffisante pour régler notre conduite dans la vie, jusqu'à la mort. En fait, nous n'avons guère que le temps et le souci de vivre, de pourvoir à la tâche qui nous revient, de nous accommoder aux conditions de notre

existence, non de réfléchir longuement sur la vie et sur la mort. Le petit nombre de ceux qui auraient le loisir de se livrer à ces considérations n'en sont pas toujours capables, ou bien ils n'en ont pas le goût et ils n'en prennent pas la peine. L'on dirait qu'une telle philosophie n'est pas d'utilité essentielle pour le développement de l'humanité, et que les vues sommaires de ceux qui marchent dans la vie sans trop penser y ont plus d'effet. A dire le vrai, les hommes vivent et meurent parce qu'il leur faut vivre et mourir ; ils sont à vivre en attendant la mort, et ils suivent leur petit chemin sans trop savoir, sans trop prévoir. Il convient, par conséquent, de ne point exagérer la portée réelle des croyances et des théories diverses qui se sont produites sur ce thème de la vie et de la mort, et de n'attacher point trop grand prix à celles que l'on entretient pour soi-même.

Cependant, parce que l'homme est un animal pensant, la vie pour lui ne va pas sans une certaine idée de l'existence. Mais il ne semble pas autrement pressé de la dégager, ou plutôt il la dégage sans grande précaution, et comme pour se fixer l'esprit sur un sujet où il ne peut se dispenser d'avoir une idée quelconque, ce sujet n'étant pas autre que lui-même. Ainsi a-t-il rêvé indéfiniment sur ce qu'il était et sur ce qu'il deviendrait, conjecturant au delà du reel un monde invisible qui gouvernait le monde visible, et on

se rendaient les morts. La figure de ce monde invisible, conçu par l'imagination, a varié selon les peuples et les temps. Quelque chose qui n'a pas varié, un principe qui a réellement gouverné l'existence des hommes dans toutes les sociétés humaines, c'est que les individus, élevés et soutenus par le groupe social auquel ils appartiennent, se doivent plus ou moins, et même tout à fait, à la collectivité qui les porte. Ce principe, moins apparent, mais plus intimement conscient que les croyances d'outre-tombe, est la loi suprême des rapports humains depuis l'origine de l'humanité, donc la loi de la vie, en sorte que la notion métaphysique de la vie et de la mort se présente à l'égard de cette loi comme un complément, un ornement, un symbole où se repose l'intelligence pour satisfaire sa propre inquiétude. La loi véritable n'est pas dans le symbole où s'arrête l'esprit, mais dans le principe qui règle le vouloir et l'action.

Les graves événements auxquels nous assistons n'ont point changé cet état de choses. Ceux qui participent le plus activement à la mêlée des peuples vivent et meurent en hâte, sans discuter ni la vie ni la mort, défendant leur société, leur patrie, leur idéal d'humanité, mourant pour que vivent cette société, cette patrie et cet idéal, abstraction faite, si on l'ose dire, de leurs opinions et de leurs croyances touchant la signification transcendante, philosophique ou théologique, de

la vie et de la mort. Ce sont les désœuvrés de l'arrière qui éprouvent le besoin de réfléchir, quelques-uns peut-être celui d'interpréter au profit de théories, de doctrines, de partis religieux et politiques, ces faits énormes qui ne viennent à l'appui d'aucune théorie, d'aucune doctrine, d'aucune religion particulières, et qui ne démontrent, à première vue, qu'une chose, déjà surabondamment démontrée par l'histoire, à savoir la disposition où sont les sociétés humaines de sacrifier les vies d'hommes à l'intérêt, bien ou mal compris, de leur conservation et de leur expansion.

* * *

Une religion s'affirme, elle ne se prouve pas. Elle vit en s'affirmant, et il n'est pas trop difficile de voir comment elle subsiste, participant à la vie des sociétés et des individus qui la professent. Les apologistes qui essaient d'en établir la vérité par le raisonnement ne sont pas toujours les croyants les plus convaincus, et ils sont loin d'être les meilleurs serviteurs de la foi. Le simple croyant ne ressent pas le besoin de se démontrer la vérité de sa religion, ni même de la démontrer logiquement aux incroyants ; comme cette vérité lui est incontestable, intuitivement évidente, il pense l'exprimer telle en la professant, en la pratiquant. Nul doute qu'il y a une contagion de

la foi sincère, ainsi naïvement prêchée. Et c'est de même un fait d'expérience que rien n'est plus dangereux pour les croyances religieuses qu'une discussion critique de leur objet, quand même cette discussion serait instituée pour les défendre.

Quelque sorte d'apologétique et de démonstration rationnelle est cependant indispensable dans une société où la foi trouve des contradicteurs et des adversaires. Mais la manœuvre et des plus délicates ; car il s'agit de satisfaire l'ennemi sans lui faire de concession, de répondre à l'objection, — à une objection qui peut être solide, même irréfutable, — sans dommage pour la croyance qu'elle attaque, de s'avancer vers l'incrédule et d'entrer dans sa manière de voir, sans quitter la position traditionnelle ni trahir la pensée de l'Église. Aussi bien les plus distingués avocats de l'orthodoxie ont-ils été souvent désavoués par elle, et le catholicisme en nos jours a pour apologistes certains écrivains laïques dont l'autorité religieuse ferait prompte justice en condamnant leurs écarts de doctrine, si sa responsabilité y était engagée.

L'Église catholique a sa démonstration officielle, dont le principe fondamental est que l'objet propre de la foi n'est pas à prouver, la foi même étant une grâce, un don de Dieu, non une conviction peu à peu et laborieusement acquise par le travail de l'esprit. Autant dire que la foi

n'est pas matière de science ni de raison savante. Et rien n'est plus vrai. Par ailleurs, l'Église enseigne que la raison peut démontrer l'existence de Dieu et le fait de la révélation divine, attesté par les circonstances miraculeuses dans lesquelles se sont produites et ont grandi d'abord la religion israélite, puis la religion chrétienne. Cette démonstration ne donne pas la foi, mais elle y prépare ; de plus elle résout, ou elle est censée résoudre les difficultés des non-croyants, en établissant que non seulement la foi n'a rien dans ses dogmes qui soit contredit par la saine raison, mais que l'adhésion à une foi si bien recommandée est comme un acte de raison supérieure dont la simple raison naturelle n'a pas de quoi s'offusquer et qu'elle doit même approuver. Si l'acte en question n'est pas au pouvoir de cette humble raison, c'est qu'il la dépasse, ce n'est pas qu'il soit en lui-même irrationnel. On ne saurait mieux signifier que toute foi procède d'un principe supérieur à l'individu et à ses moyens personnels de recherche ou d'activité.

Inutile de dire que le côté faible de cette apologétique est sa prétention démonstrative. L'histoire de la religion israélite et chrétienne n'est pas un chapitre surnaturel dans l'histoire générale de l'humanité ; son caractère miraculeux n'existe que pour la foi qui en a elle-même conçu les miracles. Au fond, la démonstration implique tous les postulats de la foi ; elle ne prouve Dieu,

la révélation de Dieu dans le Christ, l'institution divine de l'Église, qu'à ceux qui y croient avant la preuve. Les croyants eux-mêmes commencent à s'en apercevoir, et c'est pourquoi la défense tend à se transporter sur un autre terrain. On laisse dans le sanctuaire, théologiquement embaumée, comme les anciens dogmes, dont elle fait partie depuis le concile du Vatican, la démonstration traditionnelle. Car il est *de foi* maintenant, — et la chose ne manque pas de piquant, — que cette démonstration est *convaincante*. Rien d'étonnant à ce qu'elle tombe hors d'usage. On aurait pu aussi bien décréter qu'elle ne compterait plus désormais que pour les croyants. L'Église a déclaré bons ses arguments parce que le siècle n'en voulait plus, ne les regardait plus, n'y croyait plus. Ils ne restaient bons que pour elle, et ses défenseurs étaient quand même obligés de parler un autre langage à ce siècle récalcitrant.

Ce qu'on appelle « modernisme catholique » a été un effort apologétique provenant de l'Église, c'est-à-dire principalement de membres du clergé catholique, et qui échoua piteusement pour ce motif même ; aussi parce qu'il n'était pas qu'une simple défense de la foi ancienne ; c'était en même temps et plus encore une tentative de réforme. Les autorités ecclésiastiques ne voulurent point tolérer que des prêtres et des religieux leur suggérassent d'assurer l'avenir de l'Église

en modifiant son attitude à l'égard du monde moderne, en renouvelant son enseignement et en révisant sa discipline. Cette apologie de l'Église par voie de régénération était tout autre chose qu'un plaidoyer habile ou maladroit; c'était aussi autre chose qu'une capitulation, vu qu'on ne capitule pas en cherchant et en réalisant la vérité. Les modernistes ne se contentaient pas de dire que la foi catholique adapte l'homme aux conditions de son existence; ils disaient que le catholicisme lui-même doit s'adapter aux conditions de l'humanité contemporaine. Ce qu'ils proposaient n'était pas qu'une apologie, c'était un remède à une crise religieuse dont il fallait être aveugle pour contester l'existence. Remède périlleux, dira-t-on; et qui le conteste? Mais qui osera soutenir qu'en écartant le remède on a en même temps supprimé la maladie? Et le bruit que font autour de ce qu'ils appellent *renouveau* religieux les apologistes de l'Église empêche-t-il la crise de la foi de se perpétuer, même et surtout peut-être dans le clergé?

Le célèbre romancier, consommé dans la psychologie de l'adultère, qui a pensé découvrir que le mouvement moderniste était l'œuvre du *démon de midi*, semble avoir voulu abuser son public et s'abuser lui-même sur les causes profondes de ce mouvement en le présentant comme le songe d'hommes mûrs que gênait la discipline du célibat. A cette inepte vulgarité le pape lui-même,

et pour cause, n'avait pas songé, quand il a mis dans l'orgueil, sans d'ailleurs en être bien sûr, le péché capital des modernistes. La facétie lancée contre ces novateurs infortunés ne serait donc point à relever, si elle n'était un élément de certaine apologétique nouvelle, académique, mondaine et réactionnaire, dont nous voyons jusqu'à des incrédules avérés se constituer maintenant les apôtres. Et il doit être permis d'observer que certaines prétendues études qui se donnent comme des expériences, certains chefs-d'œuvre de l'apologétique dite expérimentale, ne sont parfois que des fantaisies étudiées et des expériences de style.

Après avoir caricaturé et calomnié le modernisme sans le connaître, — car. si on en avait eu la première idée, on ne se serait pas avisé de le prendre pour un essai de retour au christianisme primitif, — on veut nous expliquer *le sens de la mort :* comme si personne en France avait besoin d'une semblable explication. La mort, hélas ! nous la comprenons tous aujourd'hui, nous la sentons, nous la subissons en chacun de nos frères qui tombent, et il n'est point du tout nécessaire que l'on vienne, à son occasion, nous faire un prêche quelconque en faveur de quelque doctrine que ce soit. Et si ce prêche fait partie d'un système d'envoûtement rétrograde, si une vieille croyance est célébrée dans un intérêt politique, si l'on nous parle de la vie future au profit d'une

conception très étroite et plus que surannée de notre régime national, ce prêche est injurieux à à nos morts, dont il altère l'amirable geste, et à notre douleur qu'il paraît vouloir exploiter. Ceux que nous avons perdus savaient bien pour quelle cause ils allaient à la mort, et nous le savons bien aussi. Que l'on respecte leur sacrifice et le nôtre, et qu'on n'essaie pas de nous enrégimenter en leur nom sous un drapeau qui ne fut point le leur! Ils sont morts pour la France, pour celle d'aujourd'hui et pour celle de demain, et ils n'avaient pas le vain projet de ramener le passé. Qu'on ne les fasse point témoigner contre l'idéal de liberté pour lequel ils sont tombés. Nous sommes témoins de ce qu'ils avaient au cœur.

Mais on nous assure qu'une certaine foi est la seule qui permette d'affronter courageusement la mort, et l'on ajoute que cette même foi est aussi la seule qui donne à la vie son équilibre ; elle seule nous adapterait aux exigences morales et aux conditions inexorables de la mort et de la vie ; d'où l'on devrait conclure que cette foi, lumière de l'existence humaine, est l'éternelle vérité de Dieu. Voyons donc d'un peu plus près ce que valent ces hautaines assertions.

* * *

Ce qui frappe d'abord un lecteur tant soit peu instruit de la controverse moderniste est l'ana-

logie, on pourrait même dire l'identité de ces propos avec certaines des doctrines qui ont été condamnées sous le nom de modernisme par le prédécesseur de Benoît XV. Quelques philosophes mystiques, qui n'affichaient pas autrement le souci de réformer la théologie traditionnelle, s'étaient risqués à dire que la vérité de la foi se démontrait par l'expérience, et ils avaient bien l'air de dédaigner, sous le nom d'*extrinsécisme*, la méthode officielle de l'apologétique chrétienne, canonisée par le concile du Vatican, qui regarde comme démontrables pour la raison, et par la raison seule, l'existence de Dieu et l'authenticité de la révélation chrétienne. Il y avait selon eux une sorte de correspondance si intime entre les besoins de la nature humaine et les données de la foi, que la vérité de la religion se faisait évidente en se réalisant pour ainsi dire dans le sujet croyant, qui se sentait vivre dans la foi, adapté à la vie par la foi, exalté en vie supérieure moyennant la foi. *Immanence* et *pragmatisme*, ainsi qualifiait-on la nouvelle doctrine, qui trahissait par là ses origines non catholiques. Car trouver la vérité de la religion dans son expérience intime et personnelle, c'est entrer dans la voie du protestantisme ; et prouver cette vérité par son utilité pratique, cela sent l'Amérique, où le pragmatisme en effet a trouvé son théoricien le plus éminent.

Une grande part de vérité psychologique était en ces doctrines, vu que le croyant puise dans la

foi un réconfort spirituel, qu'il « vit de la foi », comme dit l'Écriture, et que la foi, par conséquent, lui est d'un avantage inestimable dans la vie. Seulement cette expérience de la foi se peut faire et se fait sur des croyances très diverses, en sorte que, à y bien regarder, elle ne prouve la valeur absolue d'aucune. C'est ce qu'entrevirent les théologiens officiels de l'Église romaine, et, sans égard aux sentiments catholiques des apologistes *immanentistes* et *pragmatistes*, ils n'hésitèrent pas à condamner leur principe, qui, si vrai qu'il fût à sa manière, était subversif du catholicisme. Il ne suffisait point que ces penseurs témoignassent que leur expérience les fixait dans l'Église ; qu'ils sentaient, qu'ils éprouvaient, qu'ils voyaient du plus profond de leur âme la présence réelle du Christ dans l'eucharistie, l'infaillibilité du pape, l'historicité de la Bible, la conception virginale du Christ et tous les dogmes définis par l'Église. Ce qu'ils prétendaient expérimenter aujourd'hui, qui pouvait garantir qu'ils l'expérimenteraient demain ? Et s'ils avaient, eux personnellement, cette prétendue expérience, n'était-il pas trop clair que d'autres pouvaient ne pas l'avoir, et qu'ils ne l'auraient pas, qu'il manquerait demain à celui-ci l'expérience intuitive du mystère de la Trinité divine, à celui-là l'expérience de la rédemption par la mort du Christ, à tel autre celle de la vérité historique de l'Écriture ? On

referait donc, au sein de l'Église romaine, la Babel théologique du protestantisme. Devant cette perspective inquiétante, Rome déclara nettement qu'à la règle extérieure de la foi, qui est le dogme traditionnel, correspond un critérium extérieur de sa vérité, la certitude extérieure, rationnelle, résultant de miracles visibles, par lesquels a été autorisée dès l'abord une révélation extérieure aussi. En ce mécanisme surnaturel consiste la preuve de la foi. Le catholique ne doit pas croire pour avoir intimement éprouvé et réalisé la vérité de ce qu'il croit ; il doit soumettre son intelligence à l'enseignement d'une Église instituée par Dieu pour réglementer la pensée des hommes touchant les choses de la croyance.

Peu importe que le système soit caduc, ruineux et même déjà ruiné ; à l'égard de ce catholicisme officiel et théologique, ceux qui entreprennent de restaurer l'apologétique de l'immanence et du pragmatisme sont des hérétiques inconscients ; ils plaident la vérité d'une doctrine qui les condamne. Quelqu'un sans doute l'aura fait, après coup, remarquer à l'apologiste qui a écrit *le Sens de la mort,* car le même apologiste a cru devoir s'expliquer discrètement sur ce point dans la préface qu'il a écrite pour *le Voyage du Centurion.* « Il est certain, dit-il, que la vérité n'a pas pour mesure l'utilité ; il n'est pas moins certain que l'utilité reste une présomption de vérité, en

sorte que le pragmatisme, erroné en tant que philosophie définitive », — distinction scolastique où apparaît une scrupuleuse intention d'orthodoxie — « est très légitime en tant que méthode et que commencement d'enquête... C'est une première étape à laquelle une âme sincèrement religieuse ne peut pas se tenir. L'action ne lui suffit pas. Ou plutôt l'action, pour elle, n'est qu'un symbole d'une réalité spirituelle que cette âme a besoin d'atteindre... Vérité vivante qu'il faut sentir en même temps qu'on la comprend. » — L'on ne voit pas bien clairement ce que peut être cette « action » qui est « un symbole » ; mais il est trop évident, hélas ! que le romancier n'a reculé devant le fossé béant du pragmatisme que pour se précipiter la tête la première dans l'abîme insondable de l'immanentisme. On avait pensé lire et on avait lu dans *le Sens de la mort* que le fait d'adapter l'homme à son devoir devant le trépas était une preuve expérimentale de la vérité chrétienne. L'auteur, averti du danger qu'il court du côté du pragmatisme, se reprend pour nous dire que cet argument d'utilité n'est pas décisif et que la preuve péremptoire est la réalisation personnelle de cette utilité, l'expérience intime de la croyance catholique. Mais l'apologétique de l'immanence, de l'expérience intérieure, est aussi bien condamnée que celle du pragmatisme, de l'utilité vérifiée, par l'Encyclique *Pascendi* et par le symbole antimoderniste de Pie X.

Il semble d'ailleurs que le romancier apologiste joue de malheur avec le pragmatisme. Il a cité le grand docteur pragmatiste, William James, disant que notre « moi supérieur » — c'est-à-dire notre personne morale — « fait partie de quelque chose de plus grand que lui, mais de même nature; quelque chose qui agit dans l'univers en dehors de lui, qui peut lui venir en aide » ; et il a cru pouvoir traduire ce « quelque chose de plus grand » par « Dieu le Père tout-puissant » (1). Or, l'appel à William James est d'autant plus inopportun que le même philosophe, dans ce même ouvrage de *l'Expérience religieuse*, un peu après le passage qu'on vient de voir, professe que « la philosophie de la religion devrait accorder plus d'attention qu'elle ne l'a fait jusqu'à présent à l'hypothèse *pluraliste* », c'est-à-dire à « une sorte de polythéisme », doctrine qui n'est pas du tout celle du Symbole des apôtres. Et pour ce qui est de la vie future — l'article de foi que *le Sens de la mort* veut démontrer par le pragmatisme — William James se défend de la postuler comme une croyance autorisée par son utilité. « Si l'on va, dit-il, au fond de la question, il faut bien s'avouer que le monde invisible ou surnaturel, que la religion suppose, ne nous garantirait, s'il était réel, la permanence d'aucun fait concret », — c'est-à-dire d'un fait tel que notre existence indi-

1. *Le Sens de la mort,* 327.

viduelle.— « Ce monde de puissances ayant charge de veiller sur l'idéal nous garantit seulement que l'élément *valeur* dans les choses sera éternellement sauvegardé. Mais qui de nous peut s'assurer que les fins idéales que représente son existence (personnelle) seront toujours indissolublement liées à cette existence ? Si nous pouvions être certains que pendant toute l'éternité *quelqu'un* veillera sur elles, nous pourrions peut être nous résigner à ce que leur sort fût en d'autres mains que les nôtres ». — Remarquer la délicieuse ironie de cette finale. — « Je comprends néanmoins l'ardent désir qu'éprouve l'âme d'assister elle-même à leur réalisation ; et entre deux tendances si nobles et si vagues, bien que l'une puisse paraître un peu moins désintéressée que l'autre, il me semble que la raison toute seule ne peut choisir. C'est un de ces cas où le témoignage des faits me paraît seul recevable ». Mais les expériences des spirites ne semblent pas autrement concluantes à William James ; c'est pourquoi il « laisse la question ouverte » (1).

Voilà un philosophe qui parle en honnête homme. Mais quelle imprudence d'invoquer son autorité, au nom du pragmatisme, en conclusion du *Sens de la mort !* William James n'a pas du tout l'air de suspendre à la foi de l'immortalité

1. *L'Expérience religieuse*, trad. Abauzit. Paris, 1906, 424, 433.

l'équilibre de la vie morale, et même il insinue que l'intérêt supérieur de l'univers pourrait n'exiger pas que nous soyons là éternellement pour aider au règne de la justice ou pour y participer.

* * *

Nos apologistes de guerre ne prennent point la chose de si haut. Ils ne réclament pas l'immortalité comme étant due à celui qui a voulu consciemment, sincèrement, profondément le bien, qui s'y est pour ainsi dire identifié, en sorte qu'il semblerait devoir être associé à la fortune éternelle de son idéal, et toujours vivant si son idéal est derrière ce monde visible, dans le monde des principes et des causes invisibles, une réalité sans limites. De ce point de vue, l'immortalité individuelle paraît si peu de chose, et de si médiocre conséquence, que William James, comme les grands mystiques d'autrefois, sourit à l'hypothèse du « désintéressement ». Ceux qui veulent maintenant nous éclaircir le mystère de la mort sont davantage préoccupés d'eux-mêmes. Ils nous disent que la foi de l'immortalité, au sens catholique, — c'est-à-dire au sens où il leur plaît d'entendre la doctrine catholique sur les fins dernières de l'humanité, — peut seule mettre les hommes en état de remplir les grands devoirs de l'heure présente quand ils exposent leur vie sur

les champs de bataille. Cette foi qui adapte l'homme à la nécessité actuelle se démontrerait ainsi par elle. D'où il suit, — et nos apologistes nous le signifient ingénument ou impudemment, — que les catholiques seuls aujourd'hui savent mourir.

Répétons-leur d'abord qu'ils ne sont point eux-mêmes très catholiques de pensée. L'Église ne démentre point comme eux la foi de l'immortalité. Elle l'affirme d'après la révélation contenue dans les Écritures et interprétée par la tradition apostolique. Cette révélation, qui concerne la récompense éternelle des bons et le châtiment éternel des méchants, spécifie que les uns et les autres ressusciteront en chair à la fin des temps. La foi à la résurrection des corps et au jugement dernier ne s'autorise, elle ne peut s'autoriser que de la révélation. Elle ne dit rien sans doute au pragmatisme, et nos apologistes n'en parlent pas. Mais l'Église croit en même temps à l'immortalité de l'âme, et sa théologie démontre philosophiquement cette immortalité en alléguant la spiritualité de l'âme, qui rend celle-ci indestructible dans sa personnalité, — du moins on le dit ; — quant au sort de l'âme et de l'homme immortels, la justice de Dieu, — assure-t-on, — ne permet pas de supposer que la personnalité de l'être humain s'évanouisse dans la mort, attendu que, durant cette vie, ni les bons ne sont récompensés, ni les méchants punis ; c'est que Dieu leur réserve en son monde

éternel les récompenses et les punitions qui leur sont dues. Le sort des pécheurs est définitivement fixé par la mort, et il y a pour eux un enfer. Les justes parfaits vont tout droit à Dieu. Pour les justes imparfaits, pour les pécheurs repentis et insuffisamment purifiés, il existe un séjour temporaire de purification où ils peuvent être soulagés par les prières et les bonnes œuvres que les fidèles vivants font à leur intention. Leur salut final est d'ailleurs assuré, tout comme la damnation des pécheurs est sans remède.

Ces fortes doctrines, qui font abstraction du pragmatisme, ne conviennent pas non plus à une religion de salon et de roman. De là vient que nos apologistes improvisés en prennent un peu et qu'ils en laissent beaucoup. Dieu et sa justice absolue, l'enfer et la résurrection sont des éléments trop lourds pour leur pensée, trop peu souples pour leur imagination. Il leur faut une théologie moins raide et moins sévère, une justice divine qui soit flexible, une immortalité facile à concevoir, parce qu'on n'en cherchera pas la définition, un gentil rêve dont toute la moralité consistera dans l'espérance d'une survie pour celui qui accepte la mort, — comme si la raison essentielle, honorable, vraie, du sacrifice n'était pas le devoir, et qu'il ne pût s'inspirer que de l'intérêt personnel, — et dans l'image sentimentale d'un rachat, d'une comptabilité spirituelle, qui permet, par exemple, à un fidèle amant

d'offrir sa vie, — la vie qu'il a donnée à la patrie, — en rançon pour le salut de la femme incrédule dont il n'a pu être en ce monde l'heureux époux ; et les œuvres charitables de cette femme qui ne croit pas seront censées soulager, dans l'éternité obscure où il souffre, le mari incrédule et matérialiste qui s'est suicidé pour ne plus souffrir. — Explication inédite de la « communion des saints ».

Indulgent qui reconnaîtra dans cette fade et langoureuse conception la vieille foi catholique ! Il en reste à peine l'ombre. On joue avec une idée vague : la croyance à la vie future nous adapte au devoir présent ; — et avec un sentiment plus vague encore : — le désir d'être utile jusque dans la mort aux personnes qu'on aime ; — et l'on se figure avoir établi sur un fondement solide la foi de l'Église, qui, elle, parle du ciel et de l'enfer éternels, et du Christ, qui viendra, à la fin des temps, juger les vivants et les morts. Discrètement on a supprimé l'enfer et le jugement sans appel, — sujets désagréables, — et l'on repose sa fantaisie sur une espérance qui se fait douce à souhait, avec un sacrifice qui est presque un jeu de société, alors que tout près de nous des milliers d'hommes meurent et se sacrifient tout de bon, dans des sentiments tels que cette apologie incolore d'une croyance dénaturée devient presque une indécente plaisanterie à l'égard des fidèles authentiques aussi bien qu'à l'égard des incroyants.

Car le vrai croyant ne se sacrifie pas précisément en vue de la récompense éternelle ; il se sacrifie, comme ont fait tous les gens de bien et tous les hommes de quelque moralité depuis qu'il y en a, par le sentiment de ce qui lui paraît être le devoir. Le sacrifice, le vrai, exclut l'intérêt propre ; on est sacrifié, l'on se dévoue à un intérêt général et collectif. Ce sacrifice accompli volontairement suppose le sentiment plus ou moins conscient d'une obligation vis-à-vis de la collectivité qui en profite. Le sacrifice dont il s'agit, au lieu d'être orienté vers la récompense, implique le désintéressement personnel, avec une espérance qui ne concerne pas le sujet lui-même, mais le bien public, l'avantage ultérieur de la communauté, en vue duquel il se sacrifie. Il est absurde, palpablement, de supposer un sacrifice directement intéressé, le sacrifice personnel ne pouvant qu'exclure l'intérêt personnel, ou bien il n'y aurait qu'un marché, non un sacrifice.

La doctrine de l'Église est bien plus profonde que celle de ses frivoles avocats. L'Église désigne comme principes et motifs du renoncement le devoir, qu'elle appelle volonté de Dieu, et le dévouement, qu'elle appelle charité, amour de Dieu et amour du prochain. Elle impose au simple fidèle l'obligation d'aimer Dieu pour lui-même et par dessus toute chose, c'est-à-dire que la considération du devoir en soi, du bien en soi doit primer toute considération personnelle, et

qu'il ne faut pas aimer Dieu uniquement pour le salut qu'il donne, pour le bonheur qu'il promet, mais d'abord et essentiellement pour lui-même, en sorte que chacun doit lui consacrer sa vie, parce qu'elle lui est due et qu'elle ne saurait être bien employée qu'à son service. La considération du salut personnel vient en second lieu, l'économie providentielle voulant que l'homme trouve l'immortalité bienheureuse dans la consécration totale de son existence à Celui qui l'a tiré du néant et racheté de la mort éternelle. L'immortalité bienheureuse est donc un encouragement et une récompense, mais ce n'est pas la raison proposée au sacrifice. Si on l'entend bien, l'Église, après l'Évangile, garantit au croyant qu'il trouvera son bonheur éternel dans le sacrifice, et la vie dans la mort ; mais elle se garde bien de donner au sacrifice un autre motif essentiel que le service de Dieu. En langage vulgaire et pour les honnêtes gens dont l'esprit ne réussit plus à trouver aux termes proprement théologiques aucun sens précis, cela signifierait que le sacrifice de soi par devoir et par dévouement, si absolu et désintéressé qu'il apparaisse en lui-même, emporte avec lui sa récompense, — une récompense qui ne peut lui être ravie, — parce qu'il réalise en quelque façon l'idéal qu'il poursuit. Le dévouement trouve sa rétribution dans l'acte qui le constitue, et il ne serait plus dévouement s'il la cherchait ailleurs.

Mais la théologie romancière s'efface à la pensée du sacrifice ignoré. Où serait, dit-elle, son salaire, et ne faut-il pas qu'il ait un témoin ? « Il faut qu'il y ait, en l'absence de témoins humains, *quelqu'un* pour le recevoir, un esprit capable d'enregistrer l'acte que l'homme fait pour l'homme » ; car « si ce témoin des dévouements inconnus et inefficaces n'existe pas, ces dévouements sont comme s'ils n'avaient pas été. » (1) — Raisonnement d'académicien appliquant à l'ordre moral universel le système des prix littéraires et des prix de vertu qu'il est accoutumé à décerner pêle-mêle, avec la majesté sereine qui sied à un juge impartial du beau et du bien.

Dans notre cas, pourtant, il ne s'agit point d'exercices de style qui ne valent une entière satisfaction à leur auteur que s'ils lui rapportent l'agréable chatouillement de louanges autorisées. L'on n'est point ici dans le royaume des lettres, mais dans celui de l'esprit. Au fond, notre conscience est le vrai témoin réclamé pour l'équilibre de notre vie, et c'est notre conscience qui murmure en ce monde l'idéal du bien. Il y a des dévouements qui n'aboutissent pas, des efforts qui tombent avant le succès. Le témoin enregistreur n'y peut rien, et sa comptabilité transcendante ne saurait remédier à cette insuffisance. Chacun, s'il ne se dupe lui-même, doit savoir qu'il

1. *Le Sens de la mort*, 325, 326.

ne fait pas œuvre complète, mais qu'il fournit une mince contribution à l'œuvre de l'humanité. Le peu qu'il fait ne réclame pas la moindre mention dans une distribution de prix pour le concours général de son espèce. Il lui suffit d'avoir fait ce qu'il pouvait, d'avoir voulu sincèrement le faire. Du moins conçoit-on qu'il puisse vivre et mourir tranquille dans ce sentiment, sans avoir besoin d'appuyer son courage sur une espérance qui lui devient insaisissable dès qu'il la regarde en face.

L'on nous dit, et rien n'est plus certain, que « le sacrifice lui-même doit avoir un sens » ; on veut bien reconnaître que, pour ce qui concerne présentement nos défenseurs, ce sens paraît très clair ; mais, remarque-t-on, « c'est le présent s'immolant à l'avenir, et l'on ne voit pas de quel droit l'avenir, qui n'est pas encore, réclamerait ce privilège, s'il n'y avait pas un ordre impératif donné par la conscience, laquelle en reçoit la révélation d'ailleurs ». (1) Il y a un ordre, en effet, que la conscience perçoit, ordre absolu auquel une âme honnête ne résiste pas, et cet ordre, l'avenir ne peut pas le donner, en tant qu'avenir, puisque l'avenir n'existe point encore. Mais la société, cette portion d'humanité dont nous faisons partie, vit dans le présent et veut vivre dans l'avenir ; c'est elle-même qui en nous

1. *Le Sens de la mort*, 324.

donne l'ordre et se fait obéir. L'ordre de la conscience est celui de notre humanité même, décidée à se défendre, à se sauver et à durer. Ce devoir n'a pas besoin d'être longuement raisonné ; il l'est à peine chez le plus grand nombre. L'hypothèse d'un être transcendant qui le dicterait à la conscience n'est aucunement indispensable. Rien de plus simple que le mécanisme de cet ordre, et il suffit d'ouvrir les yeux pour le voir fonctionner.

Quant au sacrifice, il n'est que d'en regarder un instant la réalité poignante pour en saisir la signification. « La mort », dit l'apologétique nouvelle, « n'a pas de sens si elle n'est qu'une fin ; elle en a un, si elle est un sacrifice ». (1) Et par sacrifice on entend cette vieille chose absurde, l'offrande d'un présent à une divinité pour obtenir d'elle une faveur. Le soldat typique de M. Paul Bourget offre sa vie, la vie qui lui échappe et que sans doute il a, comme les autres, donnée pour la patrie ; il l'offre à Dieu pour la conversion et le salut éternel de la femme qu'il a aimée. Touchant tableau, mais combien pauvre d'idéal ! Ce n'est vraiment pas la peine de ne trouver un sens à la mort que dans le sacrifice, si l'on ramène le sacrifice à un pareil enfantillage. En réalité, la mort n'a qu'un sens, et bien net, celui de fin ; la mort est la cessation de la vie, et par elle-même

1. *Le Sens de la mort*, 324.

elle n'a aucun prix ; elle marque une perte, une perte souvent lamentable et profonde, lorsqu'elle fauche dans leur fleur des existences jeunes et qui promettaient d'être fécondes ; la mort comme telle ne sert à rien, n'étant que destruction, et elle ne produit rien. Le vrai sacrifice, la véritable action sacrée, n'est pas dans la mort, mais dans le dévouement, et c'est le dévouement généreux avec lequel on risque sa vie qui est efficace, c'est lui qui est fécond. C'est pour la patrie que l'on s'expose, à elle que l'on se donne, à elle que l'on consacre sa vie, au risque de la perdre.

A quoi bon rapetisser ce dévouement simple et réel, réalisé sous nos yeux, pour le ramener à l'idée d'un petit marché spirituel qui ne pourrait être, au jugement le plus favorable, qu'une forme très particulière de dévotion, non la foi et la pratique communes de l'Église catholique ? Car c'est le romancier, ce n'est pas l'Église, qui représente ainsi la mort, pour en faire, en dépit du bon sens, une sorte d'immolation volontaire qui s'appliquerait en manière d'indulgence, selon le gré du mourant, à la personne de son choix. Ce raffinement de mysticité, exceptionnel dans le catholicisme vivant, n'aurait jamais dû être allégué comme doctrine générale de l'Église sur le sens de la mort. Selon le dogme traditionnel, la mort du Christ a seule par elle-même une valeur rédemptrice, parce que le Christ n'était pas sujet à la mort, et qu'il l'a subie volontairement pour

le rachat de l'humanité. Pour le commun des hommes, la mort, conséquence du péché, n'est qu'un passage de ce monde à l'éternité ; comme nul ne s'y peut soustraire, elle n'a par elle-même aucun mérite ; à proprement parler, le croyant ne pourrait offrir que sa résignation, et c'est ce que font les croyants qui ne raffinent pas sur la foi ; ils acceptent la mort comme une volonté du Dieu qui les appelle à lui, et ils n'en font point la matière d'une oblation solennelle. On pourrait donc renvoyer les nouveaux apologistes, non pas à la théologie, mais au catéchisme, où ils apprendraient, avant de la recommander, les rudiments de la foi qu'ils prônent.

Il est trop évident que la plupart des nôtres n'ont aucun besoin qu'on leur explique un mystère qui, pour eux, n'existe pas ; ils savent bien qui fait appel à leur dévouement et pourquoi ils se donnent. Ils ont de la vie et de la mort une idée plus saine et plus solide que cette image bâtarde de la vieille foi. Ils emploient leur vie et ils l'exposent afin de préserver la liberté de leur pays, de sa tradition, l'avenir de leur foyer et de leur patrie. Ils ne se sacrifient pas à des intérêts matériels ni à un intérêt personnel. L'intérêt saurait bien calculer ; et les combinaisons ne manqueraient pas pour sauver l'intérêt matériel, sans l'honneur, et les souvenirs, et l'âme du pays. Dans une guerre nationale, on ne meurt pas pour un intérêt personnel, car le premier intérêt de

chacun serait de sauver sa tête. L'univers n'est rien à qui perd la vie, dit l'Évangile. Et ici s'accomplit en toute vérité la parole : « Qui perd sa vie la gagne, et qui la gagne la perd » (1), précisément parce qu'il s'agit d'autre chose que d'intérêt. L'idéal est perdu quand la vie est sauvée par intérêt de conservation personnelle ; la vie perdue pour l'idéal est sauve quand l'idéal est sauf ; et l'idéal est sauf avec la patrie qui le garde.

∴

Dans leur naïve audace les nouveaux croyants s'attribuent le monopole du savoir bien vivre et bien mourir. Ignorance invraisemblable de l'histoire passée, méconnaissance outrageante de la réalité présente, attitude de polémistes qui s'adjugent la position la plus avantageuse pour leurs prétentions : l'on peut choisir entre ces hypothèses ou les admettre toutes en même temps. Celle de l'artifice étant la moins plaisante à regarder, mieux vaut n'y point insister, quoique sa part, en fait, puisse bien être, chez certains, assez considérable. Le privilège, que l'Écriture attribue à Dieu, de sonder les cœurs et les reins, n'est pas autrement enviable, étant donné ce qu'il peut lire souvent dans le répertoire vivant des sentiments humains. Mais il reste quelque chose

1. Marc, viii, 35-36.

à dire sur la prétendue adaptation de l'homme au devoir et au sacrifice par la seule foi catholique de l'immortalité.

Le premier venu a tout d'abord le droit de demander si le dévouement à la chose publique est né avec le christianisme, et si l'antiquité n'en a point connu d'assez beaux exemples, qui pourtant n'étaient point inspirés par la foi chrétienne. Il est de fait que ce dévouement s'est formé, qu'il a grandi, qu'il s'est approfondi avec les sociétés mêmes, qui par lui ont subsisté. Partout et toujours les individus se sont exposés pour le salut commun, et l'entrain qu'ils ont mis à se sacrifier ne dépendait pas, en général, de l'importance que pouvaient avoir pour eux les croyances d'outre-tombe. Ces croyances, chez beaucoup de peuples, étaient assez vagues, et l'on peut dire que, chez aucun peuple, pas même chez les peuples chrétiens, elles n'ont réussi à rendre la mort pratiquement désirable. Combien y a-t-il aujourd'hui de croyants catholiques à qui la seule foi de l'immortalité enlève toute crainte de la mort et la fasse souhaiter ? N'est-il pas vrai que l'on s'expose à la mort le plus souvent sans y trop penser, ne faisant d'ailleurs pas autre chose, étant vivant, que d'y être exposé constamment sans le vouloir ; que beaucoup, de tout temps, ont risqué leur vie par une sorte d'entraînement et de courage naturels, qui n'avaient besoin d'être soutenus par aucune espérance d'éternité ; et que les

autres, ceux qui sont braves avec réflexion, s'exposent par un sentiment de nécessité morale et pour faire leur devoir, comme ils disent, sans regarder plus loin? Nos modernes apologistes oublient que, si l'on en croit l'Evangile, Jésus lui-même, à Gethsémani, surmonta la crainte de la mort, non par la considération de sa gloire future, mais par celle de la volonté de Dieu. L'immortalité vient donc ici par surcroît, comme un encouragement qui n'a rien d'indispensable. On peut mourir, et très noblement, avec une autre philosophie de la mort, ou même sans aucune philosophie de l'au-delà.

Que la foi à l'immortalité ait été, qu'elle soit encore un appui pour le croyant, nul ne le peut contester ; mais puisque l'appui se trouve dans la foi comme telle et non précisément dans la croyance à l'immortalité, une autre foi peut fournir ce même appui à qui n'a pas cette croyance. L'humanité a toujours eu besoin de foi, et elle a toujours été soutenue par la foi que lui suggérait son besoin ; ce qui ne l'a point empêchée de laisser tomber à mesure les formes et symboles de foi que le développement de ses expériences et de sa raison ne lui permettait pas de conserver. L'homme inculte croit à la magie tant qu'on ne lui en a pas fait voir l'inanité. Le polythéiste croit à ses dieux tant qu'il n'en a pas découvert le néant. Les idées des hommes sur l'au-delà de la mort ont été aussi variées et inconsistantes que

leurs idées sur la nature des choses et du monde. On sait comment s'est construit le système catholique des espérances éternelles et que son histoire n'est point une preuve de sa vérité. Il ne peut plus être d'acune utilité morale à qui ne réussit plus à y voir qu'un poème de la mort, plus étudié, mieux défini, mais pas plus certain que celui des autres religions que le christianisme tient pour fausses.

Ce n'est ni d'une expérience véritable ni d'une révélation supérieure que l'homme a reçu d'abord l'idée d'une survivance de l'individu après sa mort ; mais c'est que la constitution même et l'infirmité de son intelligence ne lui permettaient pas de concevoir inexistants les compagnons qu'il avait connus, ni de se figurer lui-même à sa pensée comme devant cesser d'être. Les morts oubliés n'existaient plus ; mais ceux dont on gardait la mémoire ne pouvaient être jugés anéantis. Ce qu'ils devenaient, on le conjecturait avec crainte, parce qu'on les supposait partis malgré eux, en vertu de quelque maléfice ; on les croyait irrités et dangereux. Les rites funèbres sont originairement des précautions prises contre les morts pour qu'ils ne fassent point tort aux vivants, plutôt que des soins rendus à des proches toujours aimés. De ce chef l'idée de la survivance n'a rien encore de consolant ; elle serait plutôt déprimante et démoralisante.

On ne s'en est pas tenu là. Les individus qui,

durant leur existence, avaient été plus forts que les autres, ceux qui avaient été chefs ou magiciens, investis de pouvoirs spéciaux, étaient censés rester aussi plus agissants dans l'au-delà. Ces ombres étaient à ménager, étant plus capables que d'autres de faire du mal, et même du bien. Ce fut une croyance très répandue que les morts participaient à l'œuvre de la nature, au régime des pluies, au renouveau de la végétation, à la multiplication des animaux et des hommes eux mêmes. Ainsi furent-ils associés aux esprits de la nature, et à tel point qu'il n'est pas toujours facile à l'historien de les en distinguer. Mais comment subsistaient-ils ? On ne se le demandait pas, et c'est précisément ce qui permettait de les croire subsistants. Ce n'étaient pas des hommes de chair et d'os, puisqu'on savait que leur corps était décomposé ; ce devaient être des ombres légères, quelque chose comme des souffles fugitifs ; c'était on ne savait quoi, mais c'était eux.

La spéculation hellénique estima que c'étaient des esprits, des âmes, habitantes temporaires d'un corps matériel où elles étaient comme enfermées en attendant que la mort les en libérât ; la mort n'atteignait que les corps, et ces filles du ciel pouvaient subsister dans le monde des dieux. Celles-là surtout étaient assurées d'entrer en ce monde bienheureux, qui avaient connu les initiations rédemptrices instituées par les divinités

des mystères, — les anciens dieux de la végétation et du renouveau. — Car ces divinités, ayant elles-mêmes connu la mort et l'ayant surmontée, voulaient bien faire participer leurs fidèles à leur félicité. Économie de grâce et de salut où prend décidément consistance la foi à l'immortalité des individus. Dionysos et les déesses d'Éleusis garantissent ainsi le bonheur éternel de leurs clients : ainsi feront Cybèle, la grande Mère de Phrygie, et Isis l'Égyptienne, et le Perse Mithra. De cette foi l'on n'exigeait point de preuves, on y croyait pour la consolation qu'on y trouvait.

Trait curieux, et qui plaide en quelque façon contre l'impossibilité de s'adapter au devoir humain sans la croyance de l'immortalité, les anciens prophètes d'Israël et la Loi, estimant injurieux à Dieu le culte des morts, ne font pas la moindre place dans leur enseignement à l'espérance éternelle. Ils proclament du reste que Dieu est juste, rigoureusement juste, qu'il ne manque jamais de récompenser en ce monde les bons et de punir les méchants. Cette position religieuse n'était pas tenable pour peu que le peuple fût malheureux ; et comme il n'y a guère de peuples heureux, comme le peuple israélite fut plus malheureux que d'autres, il corrigea lui-même la foi que ses réformateurs avaient voulu lui imposer. Ils lui avaient prédit le règne de Dieu sur un Israël juste que son protecteur céleste garantirait contre ses ennemis ; Israël lui-même, s'ins-

pirant probablement des croyances de la Perse, proclame par la bouche du faux Daniel, au temps d'Antiochus Épiphane, que le règne de Dieu va venir et que les justes morts ressusciteront pour demeurer sur la terre avec les justes vivants, indéfiniment.

Le règne de Dieu ne vient pas, ni la résurrection, mais on ne se lasse pas d'y croire et dans la période de croissante effervescence qui va de la mort d'Hérode, en l'an 4 avant notre ère, à la grande révolte et à la destruction de Jérusalem en l'an 70, l'espérance juive trouve de nouveaux prophètes parmi lesquels se distingue Jésus le Nazaréen. Lui aussi annonce que le règne de Dieu arrive, que tous les hommes vont être jugés, que les justes vont ressusciter ; futur prince du royaume des élus, il est condamné par Pilate comme prétendant à la royauté sur la Judée ; il meurt et ses disciples le proclament le premier des ressuscités, en attendant qu'il vienne présider à la résurrection générale et au règne de justice qu'il a prédit ; ses sectateurs font des recrues ; de nouveaux missionnaires, dont le plus célèbre est Paul de Tarse, communiquent leur espérance aux païens aussi bien qu'aux juifs, presentant le Christ mort et ressuscité comme le médiateur du salut universel, le Sauveur, par la foi et par la communion duquel on entre dans la béatitude éternelle. Ainsi l'espérance juive rencontre l'espérance des mystères païens, et les

deux peu à peu vont se pénétrer mutuellement, de telle sorte que l'espérance hellénique remplira l'intervalle laissé vide par la perspective, — qui se fait peu à peu plus lointaine, — de l'espérance juive avec son jugement universel et sa résurrection des morts. Le christianisme était fondé ; il a vécu sur cet amalgame de la croyance prophétique au règne de justice, de la croyance juive à la résurrection des morts, de la croyance hellénique à l'immortalité de l'âme ; et l'imagination des siècles chrétiens a travaillé sur cette synthèse. On voit bien comment cette foi s'est formée, construite, perpétuée, à quoi elle a servi. Mais il suffit aussi de regarder son histoire pour voir qu'elle repose sur un autre fondement que celui de l'expérience et de la raison. Elle ne tient à rien qu'à elle-même, si on l'ose dire, étant comme suspendue en l'air et subsistant seulement par la prise qu'elle a sur les croyants, sans que, depuis le commencement jusqu'à la fin, depuis l'idée d'une survivance qui inquiète plus qu'elle ne rassure les anciens compagnons du mort, chez les non-civilisés, jusqu'à celle d'une félicité divine où le chrétien trouve une espérance pour les jours d'épreuve et une consolation pour la perte d'êtres chers, il soit possible à l'historien, assisté du psychologue et du philosophe, d'y vérifier autre chose qu'un rêve et un idéal traditionnellement élaborés.

Il est aisé d'affirmer que par cette croyance

l'homme est adapté à la vie et au devoir, et qu'ainsi la vérité pratique en préjuge la vérité absolue. En outre des réserves déjà faites, à savoir, que la foi dont il s'agit n'est pas la raison essentielle du dévouement, et que son utilité relative peut être compensée par d'autres considérations, comme elle l'a été de tout temps chez les peuples et pour les individus non-chrétiens, nous pouvons maintenant ajouter que cette utilité n'existe que grâce à la foi même, à une foi qui ne s'impose aucunement à qui l'examine et la discute sans parti pris.

* * *

Ne craignons pas de le dire, il faut une rare inconscience,— et le terme n'est pas trop fort, — aux écrivains qui osent, dans les circonstances présentes, soutenir que les croyants de la vieille foi sont les seuls « adaptés » au sacrifice que la patrie réclame d'eux. Nous ne nierons pas, nous, qu'ils y soient venus courageusement ; nous ne prétendrons pas, nous, que leur foi les a moralement diminués ; nous n'avons pas besoin de calomnier nos frères pour sauver nos principes. Mais nous avons le droit de protester contre l'injure qu'on fait à notre propre foi, — nous disons à notre foi, — et à ses martyrs quand on professe que les sujets de l'Église catholique romaine sont

les seuls qui puissent et qui sachent affronter la mort sans aucune défaillance.

Nous sommes ici en présence des faits et les faits sont autres que le roman. Le Gallic, le héros de M. Bourget, — qui rend l'esprit après beaucoup de phrases académiques, ce qui n'est point l'ordinaire des héros, — se trouve « adapté » à la mort parce que la « doctrine traditionnelle lui permet de l'accepter aussitôt... Son psychisme sentimental s'y adapte, puisqu'il peut, d'après cette doctrine, offrir sa souffrance, offrir son agonie, avec la conviction d'une réversibilité de son holocauste sur ceux qu'il aime. Son psychisme intellectuel s'y adapte pareillement », parce qu'il a l'espoir assuré de son salut, et que « le salut, c'est de garder vivant le meilleur de son être ». (1) — Va pour le *psychisme*, bien que Pascal eût trouvé sans doute un autre mot ; mais ce n'est point ainsi, disons-le à leur gloire, que meurt aujourd'hui le commun des bons chrétiens. Ils y font moins de façons, et leur mystique n'est point si contournée. Ils ont offert et ils sacrifient, comme les autres, leur existence pour la patrie ; ils ont exposé leur vie et ils meurent pour que la France vive ; ce faisant, ils ont pensé, comme les autres, accomplir un devoir, et certes ils l'ont accompli ; ils croient, de plus, en accomplissant ce devoir, mériter le ciel promis à celui qui remplit son

1. *Le Sens de la mort*, 322.

devoir jusqu'à la mort. Et la chose est bien simple, et il n'y faut pas chercher un si grand mystère de « psychisme ». Oui, ils sont nombreux, ceux qui meurent ainsi, avec cette consolation, qui s'endorment avec cette douce image. Paix et honneur soient à leur tombe.

On nous dit que les autres ne peuvent pas « s'adapter » à la mort. Ortègue, le type de l'incroyant, même du génie incroyant, s'il vous plaît, dans *le Sens de la mort*, Ortègue ne peut voir dans la mort que « l'annulation de tout son psychisme sentimental » et « l'annulation de son psychisme intellectuel », — ce qui s'entend, en vieux français, de ses affections et de sa pensée scientifique, vie du cœur et vie de l'esprit ; — il n'acceptera « cet écroulement total de son être » qu'avec « la grandeur d'une résignation foudroyée ». (1) — Et ceci nous représente la fin d'un membre de l'Institut, qu'on suppose très fâché de mourir parce qu'il ne se voit pas immortel. Mais ce n'est pas non plus en cet appareil de stoïque désespérance que meurent maintenant les braves gens qui n'ont point retenu les symboles de la vieille foi. Ils ont offert et ils sacrifient, comme les autres, leur existence pour la patrie ; ils ont exposé leur vie et ils meurent pour que la France vive ; ce faisant, ils ont pensé, comme les autres, acomplir un devoir, et certes ils l'ont accompli ;

1. *Le Sens de la mort*, 321, 322.

ils croient, de plus, que leur sacrifice n'est point inutile, qu'il contribue, au contraire, à la préservation de ce qu'ils ont de plus cher au monde. Et ainsi leur fin n'est ni sans espoir ni sans consolation ; assez vraiment grands pour n'attacher point tant d'importance à leur personnalité, ils se sont fait un avenir de la cause qu'ils ont servie jusqu'à la mort. Oui, ils sont nombreux, ceux qui meurent ainsi, avec cette confiance, qui s'endorment avec la foi de leur idéal humain. Paix et honneur soient à leur tombe.

Les exemples qui vont être cités ne sont point des figures de roman. Celui qui écrit ces lignes avait dans notre armée trois amis particulièrement chers, voisins de son cœur et de sa pensée. Tous trois sont morts, et voici ce qu'ils étaient, voici ce qu'ils ont fait :

A cinquante ans, le premier s'était engagé dès le début de la guerre. Il était né à Colmar, dans une modeste condition ; devenu prêtre et membre d'une congrégation religieuse assez connue, il avait été longtemps attaché à un collège parisien que gouvernaient alors de concert, et non sans gloire, l'Église et l'Université ; c'était un homme instruit, un esprit très ouvert, un éducateur distingué ; il devint ensuite supérieur du noviciat et il semblait destiné aux premiers emplois de sa société. Mais, la crise dite moderniste étant survenue, il y était entré dans la sincérité de son intelligence ; tant qu'il put, il resta fidèle à l'Église

et à son ordre, qui avait été dispersé ; un temps arriva où il fut, Pie X aidant, tout à fait en dehors de l'ancienne foi ; il quitta l'Église à l'automne de 1910, quand Rome exigea de tous les ecclésiastiques la prestation du serment antimoderniste. Non sans peine il se refit une situation, et son avenir paraissait assuré lorsque la guerre éclata. Enfant de l'Alsace et de la France, il voulut, bien qu'exempté par son âge, prendre une part active à la défense nationale. Dans les derniers mois de 1914, il était auprès de Soissons, respecté de ses camarades, estimé de ses chefs qui soupçonnaient en lui le conducteur d'hommes qu'il avait été. Toujours le premier au danger, il fut frappé à mort le 12 janvier 1915, près de Crouy, sur un terrain qui est resté aux mains des allemands, et il a été cité à l'ordre du régiment. Ses lettres respiraient la confiance, sans crainte aucune du sort qui l'attendait, qu'il prévoyait, ayant frôlé plusieurs fois la mort avant de la subir. Jamais ne se vit plus simple et plus parfaite « adaptation » d'un vivant héroïque à la mort qui l'a couronné. Or, celui-là était pire qu'un simple incrédule, puisqu'il était ce que d'un certain côté on appelle avec horreur un apostat. Il avait, en effet, par amour du vrai et conduit par l'évidence, renoncé à la foi de sa jeunesse, à la profession religieuse et au sacerdoce, même à toute foi théologique, mais il était assez large d'esprit et de cœur pour ne point mépriser ni

outrager ce passé, et il n'était pas homme à renoncer jamais au devoir; c'est au devoir qu'il s'est généreusement « adapté », jusqu'à la mort.

Le second n'en était qu'à la quarantaine; il fut mobilisé dans la territoriale et affecté à la garde d'un port méditerranéen. « Le sergent X., écrivait-il plaisamment, défend Toulon, que nul n'attaque. » Elevé dans la rigueur du christianisme évangélique, fils de pasteur, il avait passé par l'École normale et l'École de Rome, et il était devenu professeur dans une Faculté de province; savant déjà réputé, critique pénétrant, travailleur infatigable, ayant devant lui la plus brillante carrière. Du dogme évangélique il ne gardait rien; à lui aussi restaient la bonté et l'esprit de dévouement au devoir. Ce savant, qui était marié et père de trois petits enfants, trouva qu'il ne faisait point assez pour la France, et, avec l'agrément d'une femme digne de lui, il se fit verser dans l'armée active. Au commencement de l'année 1916, il était sous-lieutenant, et il a été blessé mortellement le 28 février, dans une action d'éclat, à Bœsingue (Belgique), décoré de la Légion d'honneur avant de rendre le dernier soupir. Et ce mourant demandait : « Ai-je bien fait tout mon devoir? » Ah ! certes, il l'avait fait, et plus que son devoir, si ceux de sa sorte pouvaient jamais trouver qu'ils en font assez. « Adaptation » d'une grande âme à un devoir qu'elle prolonge au dernier terme de ses forces, et sans

autre crainte, sans autre regret que de n'avoir pas pu faire davantage, pas plus que de donner sa vie...

Et le troisième était dans sa vingt-sixième année. Il appartenait à une bonne famille bourgeoise, de celles qu'on appelle « conservatrices », et il avait été élevé en province dans un collège de jésuites ; on lui avait même, pour la préservation de sa foi, fait préparer sa licence ès-lettres dans un Institut catholique ; du reste, élève studieux, très appliqué, méticuleux même, curieux aussi, hélas ! et clairvoyant, et sincère. Ses premiers doutes lui vinrent, racontait-il en souriant, à la lecture de publications antimodernistes que ses directeurs lui avaient procurées pour l'affermir dans la foi traditionnelle. La réfutation lui avait donné quelque soupçon d'estime pour la thèse adverse, et, son attention une fois éveillée, il avait cherché. Il avait trouvé que la certitude n'était pas du côté des théologiens, et pendant quelque temps, habitué par eux à une certaine dialectique abstraite, il fut assez inquiet de ne pas réussir, comme il l'aurait voulu, à construire avec de beaux syllogismes une métaphysique du devoir ; peu à peu il s'accoutuma davantage à considérer la réalité des choses, la nature humaine et les faits de l'histoire ; il se désaffectionna des théories, et il prit un intérêt vif et direct, autre que polémique, à l'histoire religieuse. Il avait retrouvé la sérénité de l'esprit

quand, dérangeant avec tout le reste l'échange de nos réflexions, la guerre éclata. Faible de santé, après deux ajournements, il venait d'être embrigadé parmi les secrétaires d'état-major, service facile en temps de paix, mais qui, dès les premières semaines de la guerre, lui pesa tellement par cette facilité même, qu'il demanda à entrer dans un régiment de zouaves. Il commença, après une citation à l'ordre de la brigade, par avoir les pieds gelés dans les tranchées du côté d'Ypres, et il fut plusieurs semaines à s'en remettre, puis il retourna en Belgique ; devenu sergent, il s'offrait pour toutes les missions difficiles, et il avait plaisir à aller entendre ce qui se disait dans la tranchée d'en face ; cité à l'ordre de la division le 9 mai 1915, pour un audacieux succès de combattant, il s'en allait le surlendemain, au péril de ses jours (oubliant qu'il avait un frère médecin, retenu contre tout droit prisonnier en Allemagne), ramasser quelques blessés ennemis, tombés entre les deux lignes, qui se lamentaient, disait-il, à fendre l'âme, et que nul, ni d'un côté ni de l'autre, n'osait secourir. Entre temps, ce brave enfant, quand il était au repos, se reprenait à ses études, rédigeant par exemple une petite dissertation sur l'idée de la fin du monde dans la première Épître de saint Paul aux Thessaloniciens ; il commençait d'apprendre l'hébreu... Il a été tué net, le 5 avril 1916, par un éclat de fusée allemande, dans une de ces missions péril-

leuses où il se plaisait à narguer le danger. Pour son dernier exploit, il fut cité à l'ordre de l'armée. Il disait que ses compagnons affrontaient la mort sans seulement y penser, sans aucune préoccupation de l'au-delà. Lui-même en faisait autant. Il « s'adaptait » joyeusement à la mort, sans rien ignorer pourtant de ce que la vie pouvait lui promettre ; il savait bien, lui, ce qu'il voulait faire de la sienne ; mais il savait aussi que, s'il succombait dans cette guerre, il ne périrait pas en vain.

Ainsi meurent des hommes dont certains diraient, avec on ne sait quelle nuance d'insolent mépris, qu'ils n'avaient pas la foi. Dites, si vous voulez, qu'ils s'étaient détachés des vieux symboles de la foi chrétienne. Mais ils avaient une foi, certes, et profonde, et puissante, et noble, une foi qui leur était commune avec vos morts, à vous, et qui les rendait tous frères. La France n'a pas deux catégories de héros dont l'une, la vôtre, serait plus grande, et plus belle, et plus sainte que l'autre, celle des prétendus incrédules. La France reconnaît tous ceux qui croient en elle, et jamais elle n'admettra cet humiliant partage. Nos morts sont légion comme les vôtres, et comme les vôtres ils ont droit au respect. Honte et malheur à qui insinue que ces malpensants n'étaient pas capables de bien mourir ! Bonne a été leur mort, et bonne était leur pensée, puisque cette pensée était toute loyale et de dévouement. La croyance antique, dont vous

vous aidez, leur était une entrave. Ce n'était pas pour être moins dévoués qu'ils l'ont laissée tomber. Gardez-vous donc d'insulter à leur trépas illustre, ou bien, — recevez-en l'avertissement charitable, — l'insulte retombera sur vous, avec la malédiction du pays.

* * *

Dès avant la guerre il s'était produit chez nous un mouvement politico-religieux dont la presse catholique et réactionnaire faisait grand bruit. La jeunesse des écoles surtout, à ce que l'on disait, se retournait franchement vers l'Église : et ce qu'il y avait à constater en fait était surtout un effort tapageur, qui n'a point cessé, de propagande monarchiste, sous le couvert de ce qu'on appelait *le nationalisme intégral*. Pour diverses causes, dont une des principales pourrait être le défaut de monarque, l'effort proprement monarchiste commençait à languir, mais non le nationalisme militariste que le péril de guerre encourageait, et que la guerre a tout naturellement surexcité. Cette poussée de nationalisme, louable à certains égards, et, quant à présent, excusable pour ce qu'il est difficile d'approuver en principe, affecte chez certains une couleur religieuse, une alliance intime et qu'on dit nécessaire avec le christianisme catholique, d'où résulte parmi nous, non pas précisément un renouveau reli-

gieux, comme on s'est un peu trop pressé de le dire, mais un courant, ni étendu ni profond, de mysticisme qui n'est pas très loin de ressembler, en quelques-unes de ses manifestations, au culte du dieu allemand.

Les attaches de cette religion militaire avec l'Évangile de Jésus sont au-dessous même de la fragilité, car elles n'existent point. Mais les vieux textes sacrés ont cette complaisance d'être inintelligibles en grande partie pour qui ne les a pas philologiquement étudiés, — c'est-à-dire pour la presque totalité de leurs lecteurs, — et de se pouvoir ainsi prêter à tous les contresens que suggèrent le préjugé, l'intérêt et la passion. C'est pourquoi le Christ évangélique, si indifférent à toutes les choses de ce monde, si dédaigneux de la force matérielle, si complètement étranger à nos idées de patrie et de nationalité, ce Christ dont l'unique principe est qu'il ne faut tenir à rien dans l'ordre présent, quitter biens et famille, abandonner sa vie au persécuteur, tout sacrifier, en un mot, à l'espérance du prochain règne de Dieu, où l'on recouvrera au centuple tout ce qu'on aura perdu, ce Christ d'un idéal plus que pacifiste devient une divinité sanglante, un maître de l'extermination, un chef céleste des armées nationales, Jésus Sabaoth. La mythologie antique n'a pas connu de métamorphose plus extraordinaire.

On s'est aperçu tout à coup que les Évangiles

étaient un véritable manuel du patriote et du soldat. Certaines contradictions qu'ils présentent étaient faciles à exploiter. A côté du précepte absolu, et qui devait nécessairement rester plus ou moins théorique, de ne point résister à la violence, de tendre la joue gauche à qui vous frappe la droite, d'abandonner votre manteau au voleur qui vous prend votre tunique, de ne pas vous soucier plus de votre vie et de votre subsistance que les passereaux confiés à la garde de Dieu (1), on remarque le passage où Jésus, sur le point de se rendre à Gethsémani, conseille à ses disciples de ne point rester désormais sans armes (2) ; et, sans égard au texte d'un autre Évangile où le Christ tance vertement le disciple qui a tiré l'épée pour le défendre dans le jardin des Oliviers, lui disant que qui prend le glaive périt par le glaive (3), on imagine que le Maître divin, en autorisant la défense privée, — ce qui eût été une concession imposée à l'idéalisme théorique par les conditions de la vie réelle, — a par là même autorisé la défense nationale ; — comme s'il y avait réellement pensé, comme s'il avait eu seulement l'idée d'une guerre nationale, comme s'il avait eu notre conception des rapports internationaux, comme si, avec sa vision du prochain

1. Matthieu, v, 39-40 ; vi, 26; x, 29-31.
2. Luc, xxii, 36-38.
3. Matthieu, xxvi, 52.

règne de Dieu dans son horizon israélite, il avait songé à fixer les bases du droit public pour les sociétés humaines qui se perpétueraient dans les siècles des siècles.

Mais il y a surtout le centurion de Capharnaüm. Jamais ce bon militaire n'avait eu pareille faveur, et il faudra bientôt que l'Église lui attribue dans son calendrier une fête carillonnée. L'anecdote où il figure est pourtant fort simple, et n'a pas été conçue pour recommander son métier. En voici le texte d'après le premier Évangile (1) :

Or, quand (Jésus) fut entré à Capharnaüm (après le discours sur la montagne), un centurion s'approcha de lui, le suppliant et disant : « Seigneur, mon garçon (2) est couché à la maison, paralysé, et il souffre horriblement ». Il lui dit : « Je vais aller le guérir ». Et le centurion répondant lui dit : « Je ne suis pas digne que tu entres sous mon toit ; mais dis-le seulement, et mon garçon sera guéri. Car je suis moi un subalterne, ayant sous moi des soldats, et je dis à celui-ci : « Va », et il va ; à un autre : « Viens », et il vient ; à mon serviteur : « Fais ceci », et il le fait ». Et Jésus l'entendant fut dans l'admiration, et il dit à ceux qui le suivaient : « Je vous le dis en vérité, je n'ai trouvé chez personne autant de foi

1. Matthieu, viii, 5-10, 13.

2. Le mot grec, *pais*, peut s'entendre d'un fils ou d'un serviteur ; Luc, vi, 2, a mis « serviteur », et Jean, iv, 46, a mis « fils », ce qui paraît être le sens de Matthieu.

en Israël »... Et Jésus dit au centurion : « Va, qu'il t'arrive selon que tu as cru ». Et l'enfant fut guéri à cette heure.

Le récit dit qu'un officier païen dont le fils était gravement malade est venu demander à Jésus la guérison de son enfant, et qu'il a prié le Christ de ne point se déranger à cet effet, vu que son autorité sur les esprits lui permettait d'accomplir la guérison à distance par la vertu de sa volonté, tout comme le centurion lui-même manœuvrait ses hommes à son gré. Aucun juif, remarque Jésus, n'avait témoigné pareille foi en son pouvoir ; et la guérison se fait à l'instant même. Il est sous-entendu que les païens, plus dociles que les juifs à la prédication évangélique, sont sauvés par Jésus, qui n'est pas venu chez eux en personne. Ce symbolisme est loin de garantir l'historicité du fait ; mais le sens apparent et littéral de la narration est parfaitement clair.

Et l'on veut maintenant que Jésus ait canonisé dans la personne du centurion les militaires et leur état. Jésus, dit-on, accueille le centurion : c'est qu'il ne réprouve pas la profession des armes. — Mais n'a-t-il pas accueilli de même, si l'on en croit le livre saint, beaucoup de prostituées et de publicains ? Faudra-t-il en conclure qu'il approuvait le négoce des unes et les rapines des autres ? — Le Christ, reprend-on, a dit au

riche de renoncer à ses richesses, il ne dit pas au centurion de quitter son service. — On oublie que le riche a demandé à Jésus ce qu'il fallait faire pour posséder la vie éternelle (1), et que le centurion ne consulte aucunement le Christ sur la question du salut ; il sollicite la guérison de son malade, et le récit n'a pas d'autre objet que cette guérison demandée et obtenue. Les évangélistes n'en étaient pas à commettre le fier anachronisme où l'on tombe en prétendant faire régler par Jésus vivant les conditions et formes de l'admission des païens dans la communauté chrétienne. Le centurion figure les convertis du paganisme, mais on ne le présente pas lui-même comme converti à l'Évangile. Dans la perspective du récit, le centurion croit simplement au pouvoir miraculeux de Jésus, et le commentateur n'a pas à chercher plus loin. — On insiste et l'on dit que le Christ a loué « les paroles de discipline » prononcées par le centurion, qu'il les « admire » et ne se contente pas de les « faire siennes » en ne les blâmant pas (2). — Et c'est un autre contresens. Jésus loue et admire la foi de cet homme qui croit que les maladies, les esprits qui les produisent et qui les retirent, obéissent à l'ordre du thaumaturge comme des soldats bien disciplinés. Ce n'est donc pas la

1. Marc, x, 17.
2. Bourget, préface au *Voyage du Centurion*.

discipline militaire que le Christ célèbre en cet endroit, mais la confiance absolue du père qui recourt à lui pour son fils malade. Toute cette exégèse militariste, n'était la sincérité du sentiment qui l'inspire, serait à traiter d'enfantillage ridicule.

Qu'on laisse donc l'Évangile pour ce qu'il est, un idéal de paix dans la charité. Qu'on n'y cherche pas des leçons formelles concernant la guerre : celui qui les y trouve a commencé par les y mettre, en les tirant de son propre cerveau. Conçu en dehors de toutes les réalités de la vie sociale, politique, nationale et internationale, l'idéal évangélique ne leur est point directement applicable, et c'est uniquement par des artifices d'interprétation que l'on peut tirer des discours attribués au Christ une réglementation ou des principes spéciaux de direction pour la conduite de l'homme et du citoyen dans les sociétés contemporaines. S'inspirer du souffle de justice et de charité qui y règne est la seule chose raisonnablement possible ; mais les subtilités exégétiques ne servent en rien à cette utilisation morale de l'Évangile, et elles ne sont guère propres qu'à la compromettre par l'inconsistance arbitraire de leurs déductions. Quant à prendre dans l'Évangile une philosophie de la guerre, de sa nécessité, de sa légitimité, de ses conditions normales, du métier militaire et de ses rapports avec la religion, c'est à quoi l'on ne devra pas

songer si l'on ne veut tomber dans la plus invraisemblable fantaisie. Autant vaudrait demander au Bouddha des idées sur le sujet. Mahomet seul en a, qu'il n'est pas bien utile d'importer chez nous.

* * *

Le Voyage du Centurion marque ou signifie les étapes d'une conversion dont il semble que plusieurs se disposent à faire un symbole du mouvement général qui ramènerait, selon eux, en ce temps, la France au catholicisme comme à sa religion nationale, et d'ailleurs la seule vraie religion. En soi, la conversion d'Ernest Psichari ne représente rien et ne prouve rien que l'évolution par laquelle il a été conduit de l'incrédulité anticléricale à ce qu'il est permis d'appeler le catholicisme nationaliste, assez différent du vieux catholicisme traditionnel qui est encore officiellement la religion de l'Église romaine. Ce fait individuel paraît plein de sens, parce que l'on oppose le petit-fils au grand-père, Ernest Renan, sans s'être préalablement demandé si le cas du grand-père ne serait pas aussi représentatif que celui du petit-fils, et même davantage. Si Ernest Psichari n'est pas qu'un jeune homme rallié à l'Église catholique par dégoût de l'anticléricalisme, Ernest Renan pourrait bien aussi n'être pas qu'un séminariste dévoyé pour avoir lu trop de livres allemands.

Si Ernest Psichari n'est point isolé dans sa conversion, Ernest Renan ne l'a point été dans sa sécession ; et il n'est pas évident, tant s'en faut, que le mouvement inauguré ou figuré par l'ancêtre ait une portée historique moins considérable que le mouvement qu'on nous dit représenté ou manifesté dans le petit-fils. Bien que rapprochés par la parenté, les deux hommes ont été fort différents, et les expériences religieuses qu'ils ont faites l'un et l'autre, en sens inverse, ne diffèrent pas non plus seulement par les directions qu'ils ont prises, elles pourraient bien aussi différer quant à la solidité, à la profondeur, à la valeur significative.

N'est-ce point dès l'abord chose très remarquable, que l'homme de génie sage et correct entre tous, l'âme sincèrement mystique, le clerc appliqué à l'étude de la philosophie et de la théologie chrétiennes, ait été amené malgré lui, — car ce fut certainement contre son désir et son inclination, — à renoncer non seulement à un état auquel il aspirait, pour lequel il semblait fait, mais à la foi pour laquelle il embrassait cet état ; et cela, parce que son esprit ne pouvait tenir dans le moule où il essayait de l'enfermer ; parce qu'il perdait sa foi à mesure qu'il l'étudiait ? Les brèches de cette foi étaient celles mêmes que la science, — la science en général, et non seulement la science allemande, — faisait à l'enseignement catholique ; et l'on ne s'est pas aperçu

jusqu'à présent que ces brèches aient été réparées ; bien au contraire, elles se sont plutôt agrandies. La crise moderniste du catholicisme français, dont on a recherché partout les causes, et que les malins, — peut-être avec eux quelques naïfs, — font dériver aussi d'Allemagne, n'était pas autre chose que la crise même du séminariste Renan, continuée, multipliée, intensifiée, au sein de l'Église, en des prêtres qui, attachés à la maison, tentaient de l'aménager aux besoins de leur esprit et de leur âme. Crise d'intellectuels, dira-t-on, qui prenaient leur pauvre raison pour la mesure du vrai. Hélas ! c'est de cette infirme raison que se servent les croyants eux-mêmes quand ils regardent leur foi, et le plus humble n'est pas sûr, vraiment, de n'être pas un jour déconcerté par ce qu'il y trouve. Nous ne pouvons pas nous croire dans la vérité en dépit de la raison. Après tout, si peu qu'elle vaille, si médiocre que soit l'outil, — et il est médiocre, — l'intelligence est une pièce maîtresse de l'homme, et toute crise de la foi, quand même ses origines ne seraient point dans l'ordre des croyances spéculatives, se résout en crise intellectuelle. Ce n'est pas de l'intelligence active que procède la foi, mais c'est dans l'intelligence que la foi se définit, et c'est dans l'intelligence et par elle qu'éclate sa défaillance. La crise intellectuelle du catholicisme qui est apparue dans Renan s'est continuée sous nos yeux, quand ce n'a pas été en nous-mêmes, et il

n'y a pas grand risque à prédire que nos arrière-neveux, s'il leur est donné d'en constater rétrospectivement les progrès accélérés et les ralentissements alternatifs, n'en verront pas la fin.

D'autre part, nous avons un jeune homme à qui l'on ne contestera pas son talent d'écrivain, — bien qu'il soit prudent de ne pas lire ses meilleures pages après une page quelconque de son grand-père, — mais qui n'avait pas la richesse intellectuelle de celui-ci, ni sa calme raison, ni sa profondeur de pensée, ni sa patience d'esprit, ni sa finesse d'observation. A ses facultés naturelles, si nous l'en croyons, nulle pâture substantielle n'a été donnée. Il exagère sans doute en faisant entendre que son éducation fut dépourvue de toute direction morale. On ne lui aurait enseigné que l'anticléricalisme le plus brutal et le plus étroit. Il ne semble pas que sa jeunesse ait été aussi studieuse que celle de son aïeul, et lui-même nous dit qu'elle fut passablement déréglée. A un moment donné, il aurait senti le vide de son existence et l'aurait prise en dégoût : sentiment qui honore celui qui l'éprouva, mais qui n'atteste d'autre expérience que celle d'une vie mal conduite. L'incrédulité de ce jeune homme fut celle du parfait ignorant qu'il était dans les choses religieuses ; ce n'était pas la conviction, acquise par une sérieuse étude, et à contre-cœur, de l'inexistence d'une révélation surnaturelle dans le christianisme. De cette expérience-là, que Renan pour-

suivit dans le cours de sa laborieuse carrière et qui fut toujours menée sans parti pris, quoi qu'en aient pu dire ses adversaires, son petit-fils ne paraît pas avoir eu seulement l'idée. Il aurait pu lire les ouvrages savants de son grand-père sans en profiter ; mais on dirait qu'il ne les a pas même lus. A en juger par le *Voyage du Centurion*, il avait lu *le Prêtre de Némi*, dont il ne paraît pas avoir saisi l'idée profonde, et l'on peut supposer qu'il était allé jusqu'à *l'Abbesse de Jouarre* ; mais rien ne laisse voir qu'il ait lu sérieusement les sept volumes des *Origines chrétiennes* et *l'Histoire du peuple d'Israël*. Il aurait donc pu s'épargner certaines sorties qu'il fait contre les faux savants et les demi-savants, n'étant lui-même savant en aucune manière, et ayant manqué l'occasion de connaître en la personne de son grand-père un savant véritable et complet. L'état militaire lui imposa une discipline dont moralement il se trouva bien ; par goût de son métier, aussi peut-être par réaction contre son milieu d'origine, il fut militariste ; il pensa voir bientôt que le catholicisme était une discipline aussi nécessaire à la vie nationale que la discipline militaire l'est à la conservation de l'armée ; en Afrique il lui sembla que, devant l'Islam, catholicisme et France formaient une unité indivisible. Vues sommaires, d'un esprit fiévreux, quelque peu dupe de formules trouvées toutes faites et s'y complaisant comme dans une découverte de tout point réelle.

Un malaise intérieur, le besoin, vivement senti, d'une règle et d'une assistance morale, d'une communion spirituelle, pousse Ernest Psichari vers l'Église, et son imagination surexcitée trouve encore dans le mysticisme catholique l'aliment qui lui convient. Sa conversion finale résulte d'une série d'impressions convergentes, non d'observations attentives ni d'expériences proprement dites. Sa foi n'est pas doctrinalement plus exacte que les thèses des nouveaux apologistes qui aujourd'hui célèbrent sa conversion ; il a cru, en néophyte ardent, ce que les autres écrivaient. Il avoue ne croire en Dieu que parce qu'il croit en Jésus ; et sans doute ne croit-il en Jésus que par le sens mystique de la communion chrétienne. Tout cela est de la foi, de la vraie foi ; mais, juste ciel ! ce n'est point de la théologie orthodoxe, et cette conversion n'est pas selon la formule. L'Église néanmoins s'en félicite, et rien n'est plus naturel, car elle ne s'attendait pas à cette compensation pour la *Vie de Jésus*.

La compensation n'est point équivalente, parce que la conversion du petit-fils n'a pas le même caractère d'expérience durable, ni la même signification représentative que l'apostasie du grand-père. Non que le cas d'Ernest Psichari soit à considérer comme accidentel et isolé. Les circonstances y ont mis du relief, mais ce n'est point un cas unique. Abstraction faite du mirage nationaliste et des exagérations intéressées, il est cer-

tain qu'un assez grand nombre de jeunes gens, non moins ignorants qu'Ernest Psichari du catholicisme théologique et doctrinal, s'attachent à l'Église par horreur du vide moral dont leur paraît souffrir notre société laïque. Eux aussi font une expérience très réelle, mais limitée. Ils ne trouvent que dans l'Église le genre d'appui et l'atmosphère mystique dont ils ont besoin pour la paix de leur conscience et la joie de leur âme. La doctrine de l'Église les déconcerterait s'ils y regardaient de près ; la politique de l'Église les scandaliserait s'ils n'en détournaient leur attention ; certains actes officiels de l'Église les troublent mais ils s'empressent de les oublier, parce que l'Église seule leur a offert la règle de vie dont ils se sentaient dépourvus, la maison de recueillement, d'émotions douces et de fraternité, où leur cœur se satisfait, où leur âme se trouve à l'aise, où leur être s'épanouit en s'améliorant. Au dehors ils ne voient, peut-être leur plaît-il de ne voir qu'intérêts qui se heurtent, passions qui s'agitent, haines et rivalités, désordres sans frein. L'anticléricalisme fanatique, tout en négations et en intolérance, ne leur inspire que dégoût, et ils confondent avec lui dans leur réprobation le détachement des anciennes croyances par amour de la vérité. Il y a là vraiment une expérience : une autre expérience que celle de Renan, mais une expérience moins complète que celle-ci, et qui ne la détruit pas. Renan avait expérimenté l'Église

surtout intellectuellement ; il se trouva dans l'impossibilité d'y vivre, et son expérience, continuée par d'autres, ne cesse pas de produire les mêmes résultats. Ernest Psichari et ses pareils ont expérimenté le siècle en impressionnistes et par le sentiment ; y souffrant moralement, ils se sont tournés vers l'Église, où ils se trouvent mieux, sans l'avoir expérimentée autrement que par cette satisfaction intime. Ainsi les deux expériences sont toutes différentes, et l'une n'efface pas l'autre ; car elles ne se rencontrent pas. La première peut sembler plus solide, étant plus méthodique, et parce qu'elle n'a point cessé de fortifier ses positions. La seconde peut se réclamer, — et elle ne s'en fait pas faute, — de ses avantages moraux, de son utilité sociale, de ce qu'on pourrait appeler sa nécessité intime pour l'individu. Mais le première expérience établit que l'Église n'est point la source unique et indispensable des avantages dont il s'agit, et que ces avantages sont compromis par les difficultés croissantes, par l'impossibilité de la foi pour un très grand nombre. La question serait donc de savoir si le centre traditionnel de notre vie morale ne tendrait point à se déplacer, et si une patrie des âmes ne serait pas en voie de se constituer, non pas contre les anciennes confessions religieuses, mais indépendamment d'elles et spécialement de l'Église catholique.

* * *

L'alliance du sabre et du goupillon est, comme celle du trône et de l'autel, très ancienne mais fort ébranlée. Sur son chemin de Damas, le Centurion pénitent a pensé la voir indestructible. « Dans le système de l'ordre il y a le prêtre et le soldat. Dans le système du désordre il n'y a ni prêtre ni soldat... Mais tout est lié dans le système de l'ordre. Comme la France ne peut rejeter la croix de Jésus-Christ, de même l'armée ne peut rejeter la France. Et le prêtre ne peut pas plus renier le soldat que le soldat le prêtre... La loyauté devant la France mène vite à la loyauté devant le Christ, mais la déloyauté ne mène qu'à la déloyauté. » (1) — Entendez que l'infidélité au Christ est déloyale à la France. Propos qui ne pèchent point seulement par excès de rhétorique, mais par défaut de justice et de vérité.

Par lui-même, le christianisme était une économie de salut qui s'adressait à tous les hommes indistinctement et individuellement en vue de leur éternité. Sous ce symbole d'immortalité bienheureuse, il tendait à être une discipline de véritable humanité. En fait, prenant la place des anciennes religions nationales, il est devenu aussi, au moins par un côté, une religion nationale, d'abord religion de l'empire romain, puis religion des peuples nés de son démembrement, qui tous, en des proportions et sous des formes diverses,

(1) *Le Voyage du Centurion* (*Illustration*, Noël, 1915).

l'ont adapté au développement de leur conscience nationale. Il est devenu national en se mêlant à la vie des nations, et c'est ainsi que chez les peuples catholiques le prêtre a marché à côté du soldat. On peut, si l'on veut, — car en ces sortes de généralisations un peu de complaisance est toujours nécessaire, — se les figurer comme les deux gardiens de l'ordre social, le prêtre étant gardien de l'ordre moral, et le soldat gardien de l'ordre extérieur de la société. Dans le passé de la France catholique, cette association a existé, en la mesure où ces choses-là existent, c'est-à-dire approximativement, un peu plus un peu moins, non pas absolument et parfaitement, comme pense le voir le Centurion dans sa vision de foi. Il y a eu prêtre et prêtre, comme il y avait soldat et soldat; leur rôle était ce qu'il pouvait être dans l'ensemble du corps social où ils le jouaient. Richelieu était un prêtre, et Vincent de Paul aussi ; leurs rapports avec l'armée n'étaient point tout à fait les mêmes. Le premier eût approuvé la déclaration du Centurion ; mais M. Vincent ne l'aurait pas comprise du premier coup, et peut-être y aurait-il bien fait bien des réserves, trouvant que son ordre chrétien de la société avait dans le soldat de son temps un serviteur trop peu exact. Au vrai, la conception est surtout politique, et le Centurion ne l'a point tirée de la vieille histoire de France. Elle appartient à une certaine forme de nationalisme contemporain, qui, voulant uti-

liser à ses fins le catholicisme et l'armée, attribue respectivement au prêtre et au soldat le rôle qui convient à son plan de régime absolutiste, avec le prêtre pour gouverner les âmes au compte de l'État, et le soldat pour combattre l'ennemi du dehors, aussi pour réprimer vivement, selon le besoin, les agités de l intérieur. Ainsi pensait en son temps le grand Napoléon.

Et il en est mort. Aucune nation, même la France, — et l'Allemagne pourra bien s'en apercevoir aussi quelque jour à ses dépens, — n'est faite pour la guerre éternelle. Par ailleurs, le catholicisme, — et ce trait n'est point pour le diminuer, — ne s'adapte pas tout à fait à cette gendarmerie ; en principe, il n'est pas au service de l'État, il a son idéal, qui est supérieur aux formes de gouvernement, et il s'en souvient quelquefois. Le soldat lui-même, le soldat absolu, qui n'aurait pas changé depuis le centurion de Carpharnaüm et qui incarnerait pour les siècles des siècles le principe de l'obéissance, n'est pas un pilier immuable de l'ordre social ; il devient de plus en plus citoyen, n'étant plus guère, dans les jours que nous traversons, que le citoyen armé. Agent tant que l'on voudra, mais de moins en moins instrument. Dès maintenant le symbole jumeau du prêtre et du soldat n'est que théorique. Le Centurion est passé en esprit de l'armée à l'Église ; mais le chemin de l'une à l'autre n'existait que dans sa pensée.

On lit dans la préface du *Voyage du Centurion :* « Nous sommes les soldats de la chrétienté et nous avons devant nous les soldats d'Odin. » Il n'y a plus de chrétienté ; mais, s'il y en avait encore une, le diable lui-même serait fort empêché de reconnaître où elle se trouve dans le présent conflit. Si l'on regardait du côté du pape et qu'on s'en tînt à la lettre de ses déclarations, la chrétienté serait partagée en deux camps qui se déchirent : opinion qui a pour elle beaucoup d'apparences, puisqu'il y a deux camps, et qui se déchirent impitoyablement ; mais sont-ils chrétiens ? Si l'on a l'indiscrétion de voir où penche le pontife de la neutralité, — nous savons bien tous, entre nous, qu'on n'est jamais neutre, — la chrétienté serait peut-être avec Odin. Chose odieuse à penser, difficile à croire ! Si l'on appelle chrétiens tous les hommes qui ont été baptisés au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, nos adversaires sont chrétiens comme nous. Si l'on considère les sentiments et les mobiles, le patriotisme et les intérêts nationaux sont de part et d'autre les principes qui dominent toute l'action. Aucune subtilité théologique ne peut faire qu'il existe un sentiment et un principe chrétiens de la guerre. Et la guerre actuelle ne se fait ni pour Odin ni pour le Christ. Que si d'aventure quelqu'un faisait la guerre pour le Christ, ce Christ-là ne serait pas celui de la chrétienté, celui des croisades, et il serait bien près de ressembler à Odin. Mieux

vaut ne pas le compromettre en cette affaire qui ne le concerne pas. C'est, au contraire, une particularité significative de cette guerre, qu'elle ne correspond à aucun intérêt de culte, à aucune rivalité confessionnelle, et qu'elle domine de bien haut tout cela. Une conception d'humanité vraie lutte contre une conception d'humanité brutale. D'où un esprit non prévenu pourrait déjà conclure que la cause de la France ne s'identifie pas avec la cause du catholicisme, que le patriotisme et la foi catholique ne se confondent pas dans l'âme française et que l'un n'est pas solidaire de l'autre. Après tout, il se rencontre chez nos ennemis beaucoup de catholiques, et qui sont allemands, bien allemands. — Mais ils sont, dira-t-on, plus allemands que catholiques. — Les nôtres aussi, pour le moment, sont français avant tout et ne se distinguent point à cet égard des autres français qui ne sont point catholiques.

Reste cependant le grand passé catholique de la France dont on soutiendra, non sans raison, qu'il ne faut point faire bon marché, attendu qu'il subsiste dans le présent. Mais c'est en vertu d'une logique un peu courte et d'une philosophie un peu trouble que l'on voudrait nous river aux croyances et aux institutions d'autrefois, sous prétexte que ces croyances et ces institutions sont proprement l'âme de la France. Croyances et institutions sont déjà périmées en grande partie dans l'esprit même de ceux qui les célèbrent,

et le passé qu'ils imaginent est un idéal convenu dans lequel il leur plaît de vouloir actuellement s'enfermer. On a pu voir comment les plus déterminés apologistes de l'Église catholique sont, en leur genre, des modernistes inconscients, — si toutefois ils sont inconscients; du moins sont-ils inavoués, et antimodernistes de profession. — En politique, notre ancien régime est loin de nous; mais le catholicisme du XVIIe siècle est-il encore chez nous la religion des croyants ? Les traits nationaux de cet ancien catholicisme ont été effacés ; le gallicanisme est tombé avec la monarchie, et Bonaparte, sans le vouloir, lui a porté le dernier coup ; les formes dites jansénistes de la piété ont aussi disparu pour faire place à une religiosité plus romanesque, moins sévère, et qui pourrait bien être un peu moins solide. La poussée d'ultramontanisme qui s'arrête maintenant déconcertée devant le trône où Benoît XV assied modestement sa neutralité, n'était certes pas un courant national ; c'était même, à beaucoup d'égards, un courant antinational, parce qu'il rompait en même temps avec la tradition gallicane du passé et avec les aspirations libérales du présent. Il est orienté en sens contraire de notre mouvement national depuis la Révolution. L'esprit général de ce nouveau catholicisme, fermé au progrès scientifique bien plus que ne l'était relativement le catholicisme du XVIIe et du XVIIIe siècle, moins intellectuel et plus matérielle-

ment dévotieux, religion de miracles, de croyances et de pratiques enfantines, est en opposition radicale avec les tendances du temps présent, non seulement pour ce qui regarde le développement de l'instruction publique, mais aussi, quoique moins visiblement, quant à la conception de l'idéal moral. A dire le vrai, le catholicisme et la tradition française se sont de plus en plus distingués, dissociés, séparés, et il n'est pas actuellement possible d'identifier l'un à l'autre, comme si le catholicisme existant était la forme religieuse de l'esprit français. Ce catholicisme-là est la religion d'un assez grand nombre de français, ce n'est pas la religion de la France ; si d'aventure on feignait politiquement de le professer, cette fiction ne pourrait être que malfaisante et elle ne durerait pas. Les avocats de l'Église peuvent à leur gré célébrer les avantages de leur catholicisme bâtard, ils ne peuvent pas faire que ce catholicisme ait été vraiment la religion de la vieille France et moins encore qu'il soit la religion de toute la France contemporaine.

Notre situation religieuse ne laisse pas d'être délicate. Le Centurion n'a pas découvert le premier que l'anticléricalisme n'est pas un article d'exportation. Même pour le commerce intérieur, l'article est de valeur douteuse et en tout cas très relative. L'anticléricalisme pourrait bien n'être qu'un mal nécessaire, en tant que rempart de la liberté contre les entreprises du cléricalisme. Si

un parti se forme avec étiquette religieuse, qui prétende nous enrégimenter malgré nous sous sa bannière, il est inévitable qu'un autre parti s'organise pour la résistance, d'autant plus acharné que les prétentions du premier sont plus excessives ; et les divisions intestines paralyseront l'action commune au dehors. Il ne faudrait pourtant pas, sous prétexte de soutenir cette action extérieure, qui est secondaire par rapport à notre vie nationale sur le sol français, mettre celle-ci en servitude sous un joug plus lourd que ne fut jamais celui de l'orthodoxie catholique dans les siècles passés, et quand le plus grand nombre n'a pas la foi sincère qui aiderait à le supporter. Notre intérêt peut-être, il est certainement de ne point nous poser au dehors en apôtres d'irreligion ; notre intérêt peut être, et il est de soutenir, moyennant certaines garanties, l'effort des missions catholiques françaises ; mais la chose peut se faire à d'autres conditions que l'apostasie de notre idéal de progrès par une saine liberté ; elle se ferait toute seule le jour où le catholicisme cesserait d'être une menace pour cet idéal et une conspiration contre lui.

* * *

Le Centurion nous dit qu'il avait une âme, et nous disons, nous, que cette âme n'était point vulgaire. « Il était né pour croire et pour aimer

et pour espérer... Il ne pouvait se résoudre à ce que la vérité et la pureté ne fussent que de vains mots, sans nul soutien. Il avait une âme, ô prodige, et une âme qui n'était pas faite pour le doute,ni pour le blasphème,ni pour la colère (1). » Le Centurion s'est découvert une âme dont il nous veut faire entendre que jamais personne autour de lui n'y avait pensé. Pourtant le Centurion n'aurait jamais retrouvé son âme si quelqu'un ne la lui avait donnée ; il était fils d'une bonne mère, et il n'a pas dû jamais l'oublier ; mais, par un jeu de son imagination ardente et pour le besoin de sa thèse, il paraît ne pas s'en souvenir, et il se fait illusion au point de ne pas voir qui d'abord avait formé cette âme pour la vérité, pour la douceur et pour la pureté.

C'est en grandissant, c'est dans son adolescence et dans sa première jeunesse qu'il a rencontré autour de lui ce qu'il appelle le doute, le blasphème, la colère, toutes les formes de la négation, et nulle foi, nul amour, nulle espérance. Effet de perspective mystique, — avec une part d'effet littéraire, — mais qui correspond à une réalité. Quiconque a vécu en France les dernières années du XIX[e] siècle peut sans trop de peine se figurer un milieu où l'on aurait entendu surtout des paroles de haine, bien qu'elles fussent entremêlées d'appels sincères à la justice, des sarcasmes amers

1. *Le Voyage du Centurion*, I.

contre la religion catholique et ses représentants, la dérision de ses croyances ; et l'on comprend de même que tout cet attirail de polémique implacable ait été un moyen d'éducation très défectueux. A distance, le Centurion prend en horreur et en dégoût cette atmosphère où l'on respirait mal, oppressé qu'on était par de lourdes passions. Ce ne fut pas seulement un malheur pour le catholicisme, en tant qu'il représente parmi nous une force morale, d'être mêlé politiquement à ces querelles, ce fut un malheur pour les idées morales elles-mêmes ; c'en était un auparavant, et c'en est encore un maintenant pour l'éducation française en général, de subir le contre-coup de nos luttes politico-religieuses. Le danger de la polémique anticléricale, si légitime qu'elle puisse être en principe et si nécessaire qu'elle soit parfois dans la pratique, est de faire perdre de vue la raison d'être de la religion catholique et de toute religion, à savoir l'entretien d'une vie sentimentale, support de la vie morale et sociale, que les plus beaux exercices de raison raisonnante et les disputes négatives ne sauraient satisfaire, qu'elles peuvent encore moins remplacer.

Sans qu'il s'en doutât, le Centurion était mystique, comme nous le sommes tous, sans nous en douter davantage; mais lui l'était plus que beaucoup d'autres par son tempérament héréditaire. Son grand-père avait écrit, un peu légèrement, mais avec une pointe d'inquiétude qui n'était que

trop fondée : « Nous vivons de l'ombre d'une ombre ; de quoi vivra-t-on après nous? » Le petit-fils a répondu : Tout plutôt que la mort ; je préfère embrasser l'ombre ; si l'ombre me fait vivre, c'est que l'ombre est vivante. — Et de cette ombre vivante il déclare le nom. Le Centurion « dit que Dieu n'est pas ou qu'il est Jésus: Il dit que Dieu n'est rien ou qu'il est le dieu des chrétiens... Maxence (le Centurion) n'a pas d'autre raison pour aller à Dieu — ni d'autre raison, ni d'autre moyen. Il ne peut avoir aucune certitude en dehors de Jésus, ni d'autre désir que de Jésus. Et il ne peut avoir d'autre accès à Dieu que Jésus, Dieu lui-même et homme en même temps ». C'est aussi bien ce qui lui permet de conclure : « Mais quoi ! Seigneur, est-ce donc si simple de vous aimer? » (1)

Cette dernière ligne est la meilleure du livre, littérairement parlant, et ce doit être aussi la plus vraie psychologiquement. Nous y voyons l'ombre qu'Ernest Renan croyait avoir conjurée, tout en en déplorant l'évanouissement, et qu'Ernest Psichari a embrassée, ne trouvant qu'en Jésus « les paroles de vie éternelle ». (2) Quel trait de lumière sur les profondeurs de l'âme humaine ! Mais aussi quelle théologie, ou plutôt quelles hérésies ! Le Centurion ne se convertit ni à l'Évangile du Christ

1. *Le Voyage du Centurion*, 21, 22.
2. Jean, vi, 68.

ni au dogme de l'Église, qu'il n'a pas étudiés de plus près l'un que l'autre, et par lesquels, — on le sent bien sans qu'il le dise, — il a été plutôt gêné dans son acheminement vers la foi ; il ne s'est pas converti au dieu de la tradition juive et chrétienne, dieu qui, comme tel, ne lui dit rien. Il se fait catholique, si on l'ose dire, malgré Dieu, l'Évangile et le dogme, séduit par un idéal mystique d'humanité divine, idéal qu'il incarne en Jésus, comme les premiers siècles chrétiens ont incarné en lui l'idéal mystique de l'hellénisme. Sous le couvert de cet idéal humain, il accepte tout le bagage de la tradition catholique sans l'inventorier. Son Jésus n'est vraiment qu'une ombre, ombre du Jésus historique, ombre du Christ théologique, ombre surtout de l'humanité ; mais l'humanité n'est point une ombre, et de là vient que l'image n'est pas vaine. C'est à quoi n'avait pas suffisamment pensé Renan quand il dissertait en souriant sur l'utilité des ombres et et des ombres d'ombres pour la vie morale. A travers ces ombres, c'est toujours l'humanité qui se cherche, et qui se reconnaît dans sa propre image idéalement transfigurée. Le Jésus de notre Centurion est son idéal humain, identifié, sans plus de cérémonie, au Christ-Dieu de l'Église catholique. Maxence a pensé reconnaître là cet idéal, qu'il pressentait douloureusement en lui-même, et qu'il n'avait pas rencontré ailleurs.

Par la même occasion, le Centurion croyait

trouver dans l'Église catholique la patrie de son âme et de toutes les âmes. Ce n'était pas pour avoir éprouvé ce qui différencie l'Église romaine des autres communions chrétiennes ; ce n'était pas pour avoir examiné les rouages de sa constitution ni approfondi l'histoire de son développement ; c'est sans égard aussi à tout cela et malgré tout cela qu'il est entré dans le catholicisme, comme en un lieu de communion, un lieu de vie morale et de fraternité, le siècle lui ayant paru être une fourmilière d'isolés, froidement égoïstes et orgueilleusement sots. Renan lui-même avait eu quelque chose de cette impression lorsqu'il mit le pied dans le monde en sortant du séminaire de Saint-Sulpice ; mais il s'était vite acclimaté, ayant eu ses raisons particulières de trouver le monde habitable, et n'ayant pas cessé de voir et de sentir, ayant senti de mieux en mieux que l'Église n'était point habitable pour lui. Le cœur a ses besoins que la raison ne connaît pas toujours. Si Renan avait un peu moins vécu par l'intelligence, ou si seulement il avait pénétré plus à fond la véritable nature du sentiment religieux, il n'aurait pas tant parlé d'ombre et il n'aurait pas demandé de quoi vivraient les générations qui viendraient après lui. Surtout il n'aurait pas semblé parfois, souvent même, se faire illusion sur la valeur éducative, sur l'efficacité morale et sociale de la science qui n'est que science. En d'autres occasions il a parlé de l'utilité, de la nécessité des

confraternités religieuses pour certaines âmes. Cette utilité, cette nécessité ne sont point que pour un grand nombre, qui serait censé moins haut placé que le reste sur l'échelle de l'intelligence et de la culture : elles sont, en un sens, universelles, et la culture de l'esprit ne les supprime aucunement. Il faut aux âmes des foyers autres que ceux d'une science dont la lumière ne réchauffe pas. En dépit de son enseignement suranné, de sa pesante hiérarchie, de son mysticisme souvent puéril, l'Église catholique en France est encore apparemment le mieux organisé de ces foyers, celui qui donne encore à beaucoup d'entre nous, du moins à certains moments, la meilleure et la plus chaude impression d'humanité.

C'est pourquoi, tant qu'il ne se sera pas constitué chez nous un foyer visible qui offre les mêmes avantages spirituels sans avoir les mêmes inconvénients. — qui ne sont pas moins incontestables ni peut-être moins profonds que les avantages, — des centurions pourront faire le même voyage que Maxence, fermant les yeux sur ce qui, dans le catholicisme romain, leur est antipathique, afin de pouvoir user de ce qui leur agrée, de ce dont ils sentent ne se pouvoir passer et qu'ils ne croient pas trouver, qu'effectivement ils ne trouvent pas ailleurs. Ces voyages peuvent se multiplier en des temps troubles comme les nôtres, sous la menace pressante d'une décomposition morale ou d'un désarroi social que l'on

sent monter autour de soi sans y voir d'autre remède que le remède éternel et toujours efficace, la foi, la foi dont on dit qu'elle fait des miracles, et qui en fait réellement un, un seul, mais énorme, presque infini et infiniment bienfaisant ; car elle tient l'homme debout et confiant sur l'abîme ténébreux où flotte son existence, qu'elle l'empêche de sentir misérable. On va donc chercher dans l'Église le bienfait de la foi. Toutes les conversions ne sont pas sans retour. Il en fut quelques-unes, ces derniers temps, qui eurent des lendemains pénibles. On s'est converti à un idéal que l'on croyait réalisé dans l'Église romaine, et l'on constate après coup que l'écart est grand entre cet idéal et le catholicisme existant ; ou bien c'est l'Église qui fait remarquer durement au néophyte qu'elle ne pense pas ce qu'il croit, et que son devoir est de penser comme elle, ce qui parfois est assez difficile. Et l'Église elle-même commence à se désagréger. Il est toujours simple d'aimer un grand idéal ; mais l'embarras n'est pas petit si vous reconnaissez que cet idéal n'est pas, à beaucoup près, celui de la société religieuse où vous étiez entré pour le mieux accomplir.

On pourrait imaginer que, si les centurions se convertissaient en assez grand nombre, l'orientation du catholicisme en serait changée, qu'il se moderniserait en dépit de tous les anathèmes lancés contre le modernisme, qu'il se ferait plei-

nement français en devenant de plus en plus humain. Mais cet espoir est bien fragile. Ce fut le rêve du modernisme, qui, au fond, n'a été l'enseignement d'aucune doctrine particulière, qui ne voulait imposer à l'Église aucun dogme, et qui par conséquent n'était pas une hérésie ; il aurait voulu seulement que le catholicisme s'assouplît en humanité. Le songe a été promptement dissipé. Il ne faut pas trop compter sur une transformation du catholicisme, et lui-même regarde comme ses ennemis ceux qui nourriraient un tel espoir. La conversion des centurions n'est qu'un accident passager, facilement explicable, de la transformation, non du catholicisme qui ne change que lentement, tardivement et malgré lui, mais de notre société qui tend plutôt et de plus en plus à se dégager du catholicisme. De cette transformation, la conversion des centurions est, à sa manière, une preuve, un peu équivoque mais aussi réelle que les manifestations de l'anticléricalisme.

* * *

Il n'est pas nécessaire d'être prophète pour annoncer que l'avenir appartient à la nouvelle foi, non à l'ancienne, et que les dogmes de Nicée, de Trente, du Vatican, ne sont pas susceptibles de rajeunissement. On peut même dire que, dans l'ordre de la pensée, qui est une partie non négli-

geable de la vie humaine, tous les ponts sont coupés entre la société contemporaine et l'Église catholique. Les illusions de la foi, les habiletés de l'apologétique, les complaisances de la politique n'y peuvent rien. Dans l'ordre du sentiment et de l'action, les communications ne sont pas interrompues, elle ne peuvent pas l'être si promptement, parce que la masse des croyants et les plus sincères des nouvelles recrues, les centurions, ne tiennent à l'Église que par des sentiments dont la société elle-même ne saurait se passer, ces sentiments étant ceux dont elle vit. Autant qu'il est permis de le conjecturer, les accessoires où le catholicisme officiel porte son principal intérêt, le crampon qu'il veut mettre sur les intelligences, le faux militarisme de sa constitution, son mécanisme rituel ne résisteront pas indéfiniment au flot montant d'humanité qui nous soulève. Les meilleurs croyants catholiques de nos jours ne le sont pas conformément au programme de la religion qu'ils professent. Un temps viendra sans doute où ils le seront en dehors de ce programme et des cadres traditionnels. Théoriquement ils vénèrent des formules qui ne sont pas, qui ne peuvent être l'objet de leur pensée vivante ; ils ne sont attachés qu'à la communion spirituelle, à la vie intérieure et à l'esprit d'humaine fraternité.

Qu'une telle communion se puisse maintenant organiser en dehors des sectes nominalement

chrétiennes, il serait bien téméraire de le contester. L'épouvantable crise que nous traversons l'a réalisée pour un temps sur le terrain de la conscience nationale, c'est-à-dire, de notre commune conscience, de notre conscience à tous ; et si incomplète que soit à beaucoup d'égards cette communion, elle a cependant mis en relief certains principes qui seront difficilement oubliés; elle a créé certaines habitudes qui ne s'effaceront pas, ce semble, du jour au lendemain ; elle a affermi un lien que nul ne sera pressé de rompre; elle a fortifié, pour tout dire en un mot, le sentiment de l'humanité française : d'une Église à laquelle nous sommes, consciemment ou inconsciemment, plus unis par le fond de notre âme qu'à toute dénomination confessionnelle. Nous avons tous éprouvé que la patrie, surtout quand cette patrie s'appelle la France, n'est pas qu'un abri extérieur derrière lequel on peut loger commodément sa vie domestique, son négoce, ses intérêts, voire ses querelles politiques et ses rivalités dites religieuses, mais que c'est la mère de toutes les familles, la communauté de tous les intérêts, l'arbitre qui est au-dessus de tous les partis, l'idéal auguste et cher qu'on ne discute pas et pour lequel on meurt. Cette patrie n'est pas que celle des corps, c'est bien aussi, et très véritablement, celle des âmes. Elle l'est plus aujourd'hui qu'elle ne l'était hier; du moins nous nous en apercevons davantage. Pourquoi ne le serait-elle pas

demain plus encore qu'aujourd'hui, étant faite de tous nos deuils, avec les âmes de tous nos morts, et soutenant nos meilleures espérances ?

Les sceptiques, s'il en reste, et s'ils osent parler, diront peut-être que nous nous retrouverons après la guerre tels que nous étions auparavant, ni meilleurs ni pires ; que les survivants de ces terribles combats, — au sujet desquels la postérité se demandera, frémissante, par quelle crise de folie a passé notre génération, — retourneront le lendemain à leurs affaires ou à leurs plaisirs, sans autre souci, jusqu'à la prochaine alerte, de la patrie qu'ils auront sauvée ; que les partis recommenceront leurs luttes stériles, avec le même égoïsme, les mêmes intrigues, les mêmes passions ; que la comédie ne serait pas complète si les cléricaux et les anticléricaux ne se chamaillaient de plus belle sans autre résultat que de se rendre mutuellement l'existence désagréable, ces agacements réciproques, assaisonnés d'injures, étant l'exercice qui leur tient lieu de félicité. Ils le diront, et, qui pis est, ils ne se tromperont pas tout à fait, peut-être même auront-ils pour eux toutes les apparences, et plus que les apparences. A certaines heures de tristesse, nous pensons comme eux que l'humanité, surtout en notre pays, est incorrigiblement frivole.

Cependant les sceptiques se trompent quand ils disent que l'homme n'est mené que par ce qu'il juge égoïstement être son intérêt ou par une

passion aveugle. Nous faisons aujourd'hui une dure expérience et dont nous ne manquerons pas de tirer quelque profit moral, parce que nous la faisons, dans l'ensemble, moralement ; de plus il ne tiendra qu'à nous d'étendre ce profit moral autant que nous voudrons, et il y en a qui voudront. L'extérieur de notre vie nationale n'aura peut-être pas sensiblement changé, mais le fond se sera amélioré dans des proportions qui seront d'autant plus grandes que nous avons été plus sérieusement remués. La voix de nos morts résonnera longtemps au plus intime de notre cœur, et ils obtiendront de nous que nous réalisions quelque chose de ce qu'ils ont voulu. Les sceptiques pourront continuer de se décourager entre eux si cela leur plaît. On n'ira pas leur demander le sens de la vie. Ils savent, et nous savons bien aussi que toutes les défaillances, toutes les misères, toutes les sottises, toutes les folies, tous les crimes sont dans la nature humaine ; mais nous savons de même, et ils oublient trop facilement que cette déplorable humanité est en instance de tout effort, de toute noblesse, de toute vérité, de toute générosité, de tout dévouement parfait. Nous la croyons, nous la voyons en travail de régénération héroïque et nous tâchons de nous associer à cette œuvre, plaignant ceux qui ne verraient là qu'une occasion, assez mal choisie, de faire de jolis mots sur l'éternelle insouciance de notre espèce.

Il y aura peut-être aussi certains docteurs qui estimeront que la science, ce qu'ils appellent la science, c'est-à-dire la connaissance purement technique des réalités naturelles et économiques, possède ou possèdera quelque jour la solution de tous les problèmes humains et nous expliquera en quelques théorèmes bien solides et définitifs ce que nous ne nous lassons pas d'appeler sens de la vie et qu'ils préfèrent dénommer conditions normales de l'existence. Renan, qui eut de la ferveur pour cette religion de la science, a dit quelque part, à propos des empereurs romains qui persécutèrent le christianisme, et notamment du sage Marc-Aurèle, qu'ils auraient obtenu des résultats plus sûrs en instituant un bon ministère de l'instruction publique. Hypothèse risquée, erronée probablement. Nous possédons depuis longtemps un ministère de l'instruction publique tel que Renan l'eût recommandé à Marc-Aurèle, et nous ne voyons pas que la situation du christianisme catholique en soit tellement compromise.

Ernest Psichari n'a pas tout à fait tort quand il qualifie de faux savants ceux qui pensent résoudre le problème humain sans s'inquiéter de la vie morale. Science et vie sont deux. Déjà la vie naturelle déborde la science au sens propre et strict du mot. A plus forte raison la vie morale déborde-t-elle le cadre des expériences et des définitions scientifiques. Cette vie peut être matière

d'observation ; mais l'observation ne peut se flatter d'en pénétrer le secret ressort, ni les possibilités indéfinies ; et surtout la théorie n'en procure point la vertu. C'est un flot qui monte on ne sait d'où, — des profondeurs de l'être ; mais ces profondeurs échappent à toute connaissance, et les philosophes ont bien l'air d'en parler seulement par conjecture. — Ce flot apparaît au fond de nous-mêmes et nous soulève ; la vie sociale l'alimente ; dire qu'elle le crée serait une parole équivoque, vu que c'est aussi bien ce mouvement ascendant de la moralité qui crée la vie sociale, en tant que celle-ci se distingue de l'existence grégaire. Le propre de ce mouvement est de n'être pas orienté vers une limite fixe, mais vers un idéal dont les contours vont s'élargissant et s'élevant à mesure que l'on tend à s'en rapprocher. Le sentiment de cet idéal, l'aspiration qui va vers lui, la satisfaction qu'on éprouve à le servir, sont, à proprement parler, l'essence de la religion, ce par quoi les religions servent au progrès humain en ce qu'il a de plus noble et de plus vrai, l'esprit de justice et de fraternité. A certains esprits très scientifiques et très secs, qui seront peut-être tentés de dire que ce sont là métaphores et images, il est facile de répondre que les hommes n'ont jamais parlé que par images et par métaphores, et que les symboles exacts, abstraits et chiffrés, de l'algèbre et de la chimie ne sont pas ceux qui conviennent aux

réalités, — nous disons aux *réalités*, — dont il est ici question.

Ce doit être une grande erreur, dénoncée déjà par l'expérience, de penser que l'on peut édifier théoriquement et pratiquement sur une science exacte la morale sociale et individuelle, pourvoir, moyennant une formule bien dosée, à l'ordre profond de la société et à l'éducation de ses membres. L'ingrédient qui vivifie tout est impondérable et illimitable ; c'est le sentiment du bien, le sens de l'humanité ; et c'est ce sentiment qu'il s'agit d'évoquer, de développer, d'appliquer. L'éducation de ce sentiment ne peut pas être un simple exercice de l'esprit, et elle est même bien autre chose. Ce sentiment qui s'est entretenu dans les religions, qui s'est manifesté en elles et qu'elles ont formé, ne subsistera et ne grandira que dans des conditions, avec des appuis analogues à ceux qui l'ont aidé à naître et à se perpétuer en dépit de toutes les illusions, de toutes les erreurs, de toutes les faillites dont nous voyons émaillée son histoire ; c'est-à-dire qu'il se maintiendra, s'affirmera et agira par le moyen de conceptions non géométriques mais mystiques, notions émotives, augustes et sacrées, de la famille, de la société, de la patrie, de l'humanité ; et si ces notions vivantes et agissantes ne trouvent plus leur symbole et leur aliment dans les formes magico-religieuses des rites anciens, elles se serviront d'un équivalent qu'elles créeront,

parce qu'elles ne pourraient s'en passer. Il n'est aucunement chimérique d'envisager un perfectionnement de notre discipline nationale, étant donné que nous avons une discipline nationale et qu'elle a besoin, grandement besoin, d'être perfectionnée. La formation et la direction de l'humanité auront toujours un certain caractère mystique, sans lequel aucun progrès véritable ne serait possible. Ceux qui rêvent en ces matières sont les pédants qui s'imaginent dresser l'animal humain par la seule connaissance, bien claire et bien raisonnée, de ses intérêts matériels : programme à faire des sots et des brutes, s'il était possible de l'appliquer en toute rigueur.

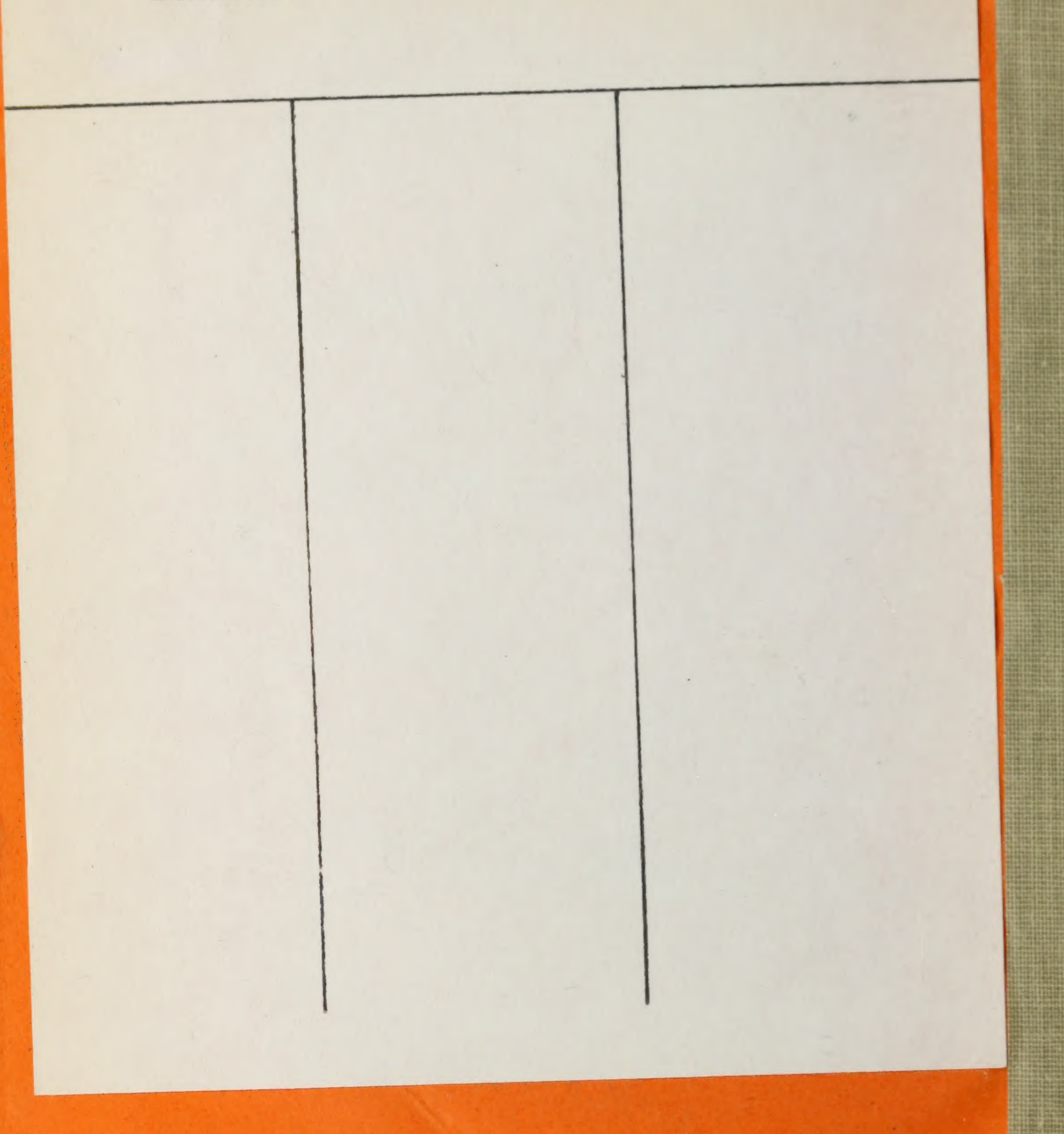
Si nous ne pouvons pas nous empêcher de trouver que les religions nous ont légué le mythe plutôt que le sens de la vie et de la mort, nous ne renonçons pas pour autant à toute considération morale de l'une et de l'autre. Nous pensons, au contraire, en discerner et en pénétrer plus intimement la signification et la valeur morales. Ce n'est pas notre faute si les vieux dogmes ne nous disent plus rien. Un dogme tout matérialiste et brutal de l'existence humaine nous satisferait encore moins. Nous tâchons d'éclairer notre voie et d'affermir notre marche vers un idéal de société meilleure et de plus noble humanité. Nous pensons retenir ce qu'il y avait de réellement vivant et fort dans la foi antique, et nous estimons que les croyants des vieux symboles n'ont pas motif

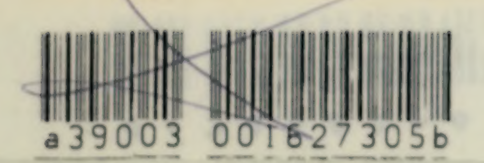
de nous regarder en pitié. La revanche du mépris n'est que trop facile, et peut-être serait-il prudent à eux de le comprendre. Nous aussi, nous avons une foi, et qui n'est pas moins respectable que la leur, n'étant ni moins haute ni moins sincère. Nous n'admettons pas qu'ils se donnent comme étant à meilleur titre que nous dépositaires de la véritable tradition française ; sans insister sur un point délicat de la position catholique du côté romain, nous pouvons nous dire, pour le moins, autant qu'eux, de libres serviteurs de la France. Ce service a du travail pour tous, et demain comme aujourd'hui l'accord dans la religion du dévouement à la patrie sera notre commun devoir.

Mai 1916.



Imp. Jouve et Cie, 15, rue Racine, Paris — 3481-17




a39003 001627305b

